دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان

بررسی نظریات رجالی امام خمینی قدس سره

محمد حسن ربانی

بررسی نظریات رجالی امام خمینی (ره)

محمد حسن ربانی

امام خمینی

۱

۶

۵

علم رجال، یکی از ابزارهای لازم در بررسیِ احادیث و سپس استنباط احکام است. نحوهٔ برخورد و استفاده از این دانش، گوناگون بوده است: برخی آن را نفی کرده‌اند، دسته‌ای به شدت بدان دل‌بستگی نشان داده و با ریزبینی و کنج‌کاویِ فراوان، بدان پرداخته‌اند و گروهی هم راه اعتدال را پیشه کرده‌اند.

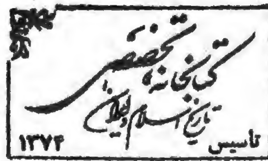
امام خمینی در گروه سوم است. اثر حاضر، معرفیِ منهجِ رجالیِ این فقیه بزرگ و نیز سایر مجتهدانی است که راه میانه را برگزیده‌اند.

ناشر

شماره کتاب: ۱۲۷۴/مسلسل انتشار: ۲۵۰۱
ISBN: 964-371-832-8



بسم الله الرحمن الرحیم



بررسی

نظریات رجالی

امام خمینی (قدس سره)

رجال: ۱۰ (حدیث و رجال: ۱۰۷)

تخصّصی (طلاب، دانشجویان، پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

۱۲۷۴

۲۵۰۱

کتاب‌های دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان/۳۵



ربانی، محمد حسن، ۱۳۴۳ ـ

بررسی نظریات رجالی امام خمینی / محمد حسن ربانی؛ تهیه دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان. ـ قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم)، ۱۳۸۴.

۳۰۴ ص. ـ (بوستان کتاب قم؛ ۱۲۷۴. کتاب‌های دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان؛۳۵) (رجال؛ ۱۰. حدیث و رجال؛ ۱۰۷)

ISBN 964 - 371 - 832 - 8 :ریال ۲۳۵۰۰

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

ص.ع. لاتینی شده: Mohammad Hassan Rabbani.

Barresiye Nazariyate Rejaliye Imam Khomaini

کتابنامه: ص. [۲۵۹] ـ ۲۷۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ ـ ۱۳۷۸ ـ نظریه درباره علم الرجال. ۲. حدیث ـ علم الرجال. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم. شعبه خراسان. ب. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم. مؤسسه بوستان کتاب قم. ج. عنوان.

۴ ب ۲ ر / DSR ۱۵۷۷ ۹۵۵/۰۸۴۲

[۴ ب ۲ ر / BP ۱۱۴] [۲۹۷/۲۶۴

بررسی

نظریات رجالی امام خمینی قدس سره

محمد حسن ربانی

تهیه: دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان

بوستان کتاب قم

۱۳۸۴

بوستان کتاب قم

بررسی نظریات رجالی
امام خمینی قدس سره

● نویسنده: محمد حسن ربانی

● تهیه: دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان

● ناشر: مؤسسه بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم)

● لیتوگرافی: سعیدی ● چاپ و صحافی: زیتون ● نوبت چاپ: اوّل / ۱۳۸۴

● شمارگان: ۱۵۰۰ ● بها: ۲۳۵۰ تومان

✓ دفتر مرکزی: قم، خ شهدا (صفائیه)، ص پ ۹۱۷، تلفن: ۷ـ۷۷۴۲۱۵۵، نمابر: ۷۷۴۲۱۵۴

✓ فروشگاه مرکزی: قم، چهار راه شهدا (عرضه ۱۲۰۰۰ عنوان کتاب با همکاری ۱۷۰ ناشر)

تلفن پخش: ۷۷۴۳۴۲۶

✓ فروشگاه شمارهٔ ۲: تهران، خ فلسطین جنوبی، کوچه دوم (بهشن)، تلفن: ۶۴۶۰۷۳۵

✓ فروشگاه شمارهٔ ۳: مشهد، چهار راه خسروی، مجتمع یاس، تلفن: ۲۲۳۳۶۷۲

✓ فروشگاه شمارهٔ ۴: اصفهان، چهار راه کرمانی، گلستان کتاب، تلفن: ۲۲۲۰۳۷۰

پست الکترونیک: E-mail:info@bustaneketab.com

با قدردانی از همکارانی که در تولید این اثر نقش داشته‌اند:

○ ویراستار: رضا حسینی فر ○ کنترل ویرایش: مسلم سلگی و محمّد مقریان ○ استخراج فهرست‌ها: محسن نوروزی ○ اصلاحات حروفنگاری: محمد تقی بابایی و احمد اُخلی ○ صفحه‌آرایی: امیرحسین علیمردانی و احمد مؤتمنی ○ نمونه‌خوانی: ابوالحسن صیب‌نژاد، سید محمد علی حسینی، ابراهیم غلامین، ابوالفضل سلیمانی و روح الله ماندگاری ○ نظارت و کنترل: عبدالهادی اشرفی ○ طراح جلد: محمود هدایی ○ مسئول تولید: حسین محمّدی ○ کنترل فنّی صفحه‌آرایی و پی‌گیر چاپ: سیّد رضا محمّدی

فهرست موضوعات

فصل سوم: نقل مشایخ ثقات

فصل چهارم: شیخوخت اجازه

خاتمه

پیش‌گفتار

می‌توان از زاویه‌های گوناگونی به اندیشه‌های یک فقیه و مجتهد نامور پرداخت. فقیهانی که در دوران خود، تنها «مرجع تقلید» بوده‌اند و نوشتارهای آنها در رسالهٔ عملیه خلاصه شده است، پس از درگذشتشان دیگر مجالی برای پرداختن به اندیشه‌های آنان باقی نمی‌ماند. اما در طول تاریخِ فقه امامیه، مجتهدان زبردست، کوشا و نام‌آوری ظهور کرده‌اند که زمان و مکان خود را تحت تأثیر قرار داده و روی‌کردی جدید به فقه و اصول داشته‌اند؛ اینان همان کسانی‌اند، که دارای «مکتب فقهی» بوده و فقیهان دیگر، از روش و منش آنها در فقه و اصول پیروی کرده‌اند. بر همین اساس است که از فقیهان قرن پنجم و ششم، به «اَتباع شیخ»، «اَتباع شیخین» و «اتباع مشایخ ثلاثه»[1] تعبیر می‌شود.

پیروان شیخ طوسی (۴۶۰ هـ. ق)، پیروان شیخ مفید (۴۱۳ هـ. ق) و

---

۱. التنقیح الرائع، ج ۱، ص ۱۰؛ منتهی المطلب، ج ۱؛ المعتبر، ج ۱؛ روضات الجنات، ج ۲، ص ۱۱۱؛ المهذب البارع، ج ۱، ص ۶۸.

پیروان آن دو و سید مرتضی (۴۳۶ ه. ق) درکتاب‌های فقهی مورد توجه فراوانی بوده‌اند.

علّامه حلّی (۶۴۸ ـ ۷۲۶ ه. ق) نیز در قرن هشتم، تحولی ایجاد کرد و مکتبی را بنیان نهاد. علّامه ملّا احمد اردبیلی (۹۹۳ ه. ق) مکتب فقهی دیگری را پدید آورد؛ چرا که در کتاب‌های فقهی پس از او، از ایشان با عنوان «اردبیلی و اتباع او» یاد می‌شود.

فقیهانی همچون علی بن الحسین کرکی (۹۴۰ ه. ق) و زین الدین جبعی عاملی، شهید ثانی (۹۱۱ ـ ۹۶۵ ه. ق) و محمّد بن مکی عاملی (۷۸۶ ه. ق) نیز هر کدام دارای مکتب فقهی خاص خود بوده‌اند و آرا، کتاب‌ها و فتاوای آنها مورد توجه فقیهان پس از آنها بوده است.

در قرن سیزدهم، علّامهٔ مجدّد، محمّدباقر وحید بهبهانی (۱۲۰۵ ه. ق) مکتب جدیدی را بنیان نهاد و به آوردگاه مبارزه با اخباریان آمد؛ او توانست با شکست دادن حرکت دویست سالهٔ اخباری‌گری[1] زمینهٔ اجتهاد را برای شاگردان خود فراهم آورد. آرای او حدود صد سال مورد توجه و عنایت فقیهان بود. از مکتب وحید بهبهانی، فقیهان ناموری چون ملّامهدی نراقی (۱۲۰۹ ه. ق)، سید علی طباطبائی (۱۲۳۱ ه. ق)، میرزا ابوالقاسم قمی (۱۲۲۱ ه. ق) و محمّدباقر شفتی (۱۲۶۰ ه. ق) ظهور کرده‌اند.

با ظهور شیخ اعظم انصاری (۱۲۸۱ ه. ق) فقه، حیاتی تازه یافت، و

---

۱. که آغاز آن به رهبری ملّاامین استرآبادی (۱۰۳۴ ه.ق) و انجام آن به رهبری شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶ ه.ق) بود.

تحولی عمیق در آن پدید آمد؛ او پایه‌های اصول و فقه را بسیار محکم و متقن ساخت؛ به گونه‌ای که فقیهان دویست سالهٔ اخیر، همّ و غمّ خود را بر محور کتاب‌های او قرار داده‌اند.

در پنجاه سال اخیر، امام خمینی (۱۴۱۰ هـ.ق) درخششی در زمینهٔ فقه از خود نشان داد؛ به ویژه با رهبری نهضت اسلامی ایران، نظریهٔ معروف «نقش زمان و مکان در فقه» را مطرح کرد. در سی سال اخیر، محققان زیادی به بررسی آرا و نظریات او پرداخته‌اند؛ عده‌ای در تحکیم آن کوشیده و عده‌ای بر نقد آن همّت گماشته‌اند.

تاریخ فقه امامیه، مکتب‌های برجسته‌ای از شیخ طوسی، محقق حلّی، علّامه حلّی، شهید اول، محقق کرکی، شهید ثانی، محقق اردبیلی، وحید بهبهانی، شیخ اعظم انصاری و امام خمینی به خود دیده و راه پویایی را همواره دنبال کرده است.

برخی این تحول‌ها و ظهورها را مطابق حدیث رسول خدا دانسته‌اند که می‌فرماید:

> إنّ اللّه یبعث علی رأس کل مأة سنة رجلاً یجدّد دینه؛[1]
>
> خدای متعال در هر صد سال، فقیهی را بر می‌گزیند تا دین او را اِحیا کند.

عوامل پیدایش یک مکتب فقهی و پیامدها و آثار آن بسیار است که در

---

۱. المستدرك علی الصحیحین، ج ۴، ص ۵۲۲؛ فیض القدیر، ج ۲، ص ۲۸۱؛ الفوائد الرجالیة، ج ۳، ص ۱۲۴؛ کشف الخفاء، ج ۱، ص ۲۴۳؛

جای خود باید بدان پرداخت. این که چه عواملی موجب پیدایش یک مکتب فقهی می‌شوند، و پیامدها و آثار پیدایش چنین مکاتبی چیست، از ضرورت‌هایی است که تاکنون کم‌تر به آن پرداخته شده و تنها در چهل یا پنجاه سال اخیر، چنین پژوهش‌هایی صورت گرفته است. آن‌چه مسلّم است آن است که این حرکت، در ابتدای راه است و امید است روزی به کمال خود برسد.

این‌جانب با نگارش سه نوشتار: «جستاری در آرای فقهی امام خمینی‌ره»، چاپ شده در مجله نگاه حوزه؛ «قاعدهٔ اجماع از دیدگاه امام خمینی‌ره»، چاپ شده در مجله کاوشی در فقه و «بررسی آرای رجالی امام خمینی‌ره» به این مهم مبادرت ورزیده‌ام.

نوشتهٔ حاضر خلاصه‌ای ازمباحث علم رجال و قواعد آن است که بر اساس فقه امام خمینی‌ره و آرای او تنظیم شده است و دورهٔ مختصری از کلیات علم رجال است، که به منظور آشنایی دانش‌پژوهان حوزه سامان یافته است.

دربارهٔ علم رجال و پردازش به آن، به دو گونه، بلکه سه گونه داوری شده است: برخی با شدت و حدّت، به نفی آن پرداخته و خود را مستغنی از آن شمرده‌اند؛ این پندار، شعار مکتب اخباریان شمرده می‌شود؛ البته گروهی از اصولیان نیز بر آن پای می‌فشارند.

برخی نیز همچون شهید ثانی، سید محمّد موسوی عاملی (۱۰۰۹ هـ.ق) و شیخ حسن عاملی (۱۰۱۱ هـ.ق) و از معاصران نیز، آیة‌اللّه خوئی (۱۴۱۳ هـ.ق) در رموز و خصوصیات علم رجال کنجکاوی فراوانی کرده‌اند

ولی غالب فقهای شیعه، راه میانه را پیموده‌اند که امام خمینی‌ؒ نیز در شمار آنان است. این نوشته بر آن است تا با معرفی اجمالی شیوهٔ حضرت امام، مقدمه‌ای برای آشنایی با شیوهٔ استنباط او و در ضمن سایر فقیهان موافق با امام باشد.

فصل اول:

ضرورت پرداختن به علم رجال

هر دانش‌پژوهی به نقش کلیدی علم رجال در استنباط احکام شرعی آگاهی دارد. تأثیر علم رجال بر حدیث‌شناسی از مهم‌ترین دلایل اختلاف فتاواست.

دخالت علم رجال در استنباط احکام به مراتب بالاتر و مهم‌تر از علم اصول است. همان‌گونه که نظریه‌های اصولی یک فقیه، در سراسر فقه، خود را نشان می‌دهد، نظریه‌های رجالی او نیز چنین می‌باشد.

مثلاً اگر در اصول، فقیهی مانند محقق سبزواری قائل به دلالت صیغهٔ امر بر وجوب نباشد، این نظریهٔ اصولی، در استنباط فقهی او خود را چنان نشان می‌دهد که محدّث بحرانی، صاحب چنین نظریه‌ای را خارج از دین می‌شمارد.[1] یا اگر فقیهی چون محقق اردبیلی (۹۹۳ ه.ق) یا محقق نراقی (۱۲۴۵ ه.ق) معتقد باشد که

---

۱. ذخیرة المعاد، ص ۲۹۰؛ الحدائق الناضره، ج ۸، ص ۴۷۳؛ ریاض المسائل، ج ۳، ص ۴۶۸.

جملهٔ خبریه دلالت بر وجوب نمی‌کند، این نظریه بر تمام نظرات فقهی او اثر می‌گذارد.

در علم رجال نیز مانند علم اصول، فقیهی که اقسام گوناگون خبر را معتبر می‌شمارد و ملاک حجّیت خبر را موافقت مشهور می‌دانند، پرداختن به علم رجال را بیهوده می‌داند و ضرورتی برای پرداختن به آن احساس نمی‌کند؛ مانند حاج آقا رضا همدانی، صاحب مصباح الفقیه [۱] و آیة اللّه شیخ حسین حلّی.[۲] در مقابل، فقیهی که اقسام روایات را معتبر و همهٔ اقسام خبر را حجّت می‌داند، پرداختن به علم درایه را ضایع کردن عمر می‌شمارد؛ مانند محدّث بحرانی و مرحوم علّامه شهید آقا مصطفی خمینی.[۳]

به عبارت دیگر، فتواهای فقیهانی[۴] که ملاک حجّیت خبر واحد را وثوق و اطمینان به صدورش می‌دانند خواه اطمینان از ناحیهٔ سند باشد، یا از ناحیهٔ قراین دیگر، هرچند در سند آن، راویان ضعیف یا مجهول نیز وجود داشته باشند؛ با فقیهانی[5] که ملاک حجّیت خبر

---

۱. مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲.

۲. ولایت فقیه در حکومت اسلامی، ج ۱، ص ۲۵۲.

۳. الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۱۴؛ تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۵۳۰.

۴. همچون مرحوم شیخ اعظم انصاری و آیة اللّه العظمی بروجردی و فقیه نامور امام خمینی قدس‌سره که محور این گفتار است.

۵. همچون شهید ثانی، سید محمّد عاملی، شیخ حسن صاحب معالم الدین و مرحوم آیة‌اللّه خوئی.

واحد را تنها درستی سند می‌دانند و قراین دیگر را لحاظ نمی‌کنند و معتقد به وثوق سندی می‌باشند، بسیار اختلاف دارد.

گرچه بررسی نظریات رجالی امام دربارهٔ راویان ثقه وضعیت، اهمیت فراوانی دارد، اما نگارنده وجههٔ همّت خویش را متوجه قواعد عامهٔ علم رجال کرده و بررسی نظریات فقهی و اصولی ایشان را به فرصتی دیگر موکول کرده است.

تذکر دو نکته در این مقدمه ضروری است: یکی وثوق صدوری و سندی، و دیگری توثیقات خاص و عام.

وثوق صدوری و سندی

نخست لازم است به معنا و مفهوم این دو اصطلاح اشاره شود:

مقصود از «وثوق صدوری» اطمینان به اعتبار خبر است که از هر راهی حاصل شود کافی است؛ چه این اعتبار از راه معتبر بودن سند حدیث یا از قراین دیگری ـ که از خود سند یا متن روایت و یا خارج از آن استخراج شده ـ به دست آید.

امام خمینی ﷺ از طرفداران مکتب «وثوق صدوری» است. مرحوم علّامه شهید حاج آقا مصطفی خمینی نیز در بحث جبران ضعف سند با شهرت، به شدت از تنویع حدیث در علم درایه انتقاد کرده و پرداختن به آن را ضایع کردن عمر می‌داند؛ زیرا ملاک، حجّیت خبر واحد است[1] و پس از آن‌که حجّیت آن ثابت شد، تفاوتی در اقسامش نیست. البته

---

۱. تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۵۳۹.

بنابر نظریهٔ مکتب «وثوق سندی» نیز فرقی بین انواع آن نمی‌باشد.

با وجود این، برخی از فقیهان در مواردی، بین اقسام حدیث فرق گذاشته و آثاری را بر آن مترتب کرده‌اند؛ مثلاً امام‌خمینی رحمه‌الله در باب تعارض احادیث، قراین بسیاری را برای اعتبار روایات ذکر می‌کند و روایات را تنها به دلیل ارسال یا وجود راوی ضعیف، یا مهمل یا مجهول رد نمی‌کند؛ استاد برجستهٔ حوزه مرحوم آیة‌اللّه‌العظمی بروجردی نیز چنین نظریه‌ای داشته و معتقد بوده که ذکر نشدن نام راوی در کتاب‌های رجالی و فهرست و اِهمال وی، دلیل ضعف راوی نیست، و اعتبار برخی روایات از قراین به دست می‌آید.[1] شیخ طوسی نیز در مقدمهٔ کتاب خلاف بر این مبنا اصرار دارد.

مناسب است مثالی را در زمینهٔ وثوق صدوری از فقه امام‌خمینی رحمه‌الله ذکر کنیم تا روشن شود که چگونه می‌توان از قراینِ گوناگون به صدور روایت، یقین حاصل کرد، هر چند سند آن قابل مناقشه باشد؛ در بحث «طهارت شیر در پستان مردار» دو نظر وجود دارد: عده‌ای از فقها قائل به نجاست آن می‌باشند؛ شیخ اعظم انصاری همین نظریه را اختیار کرده است و دکتر صادقی در الفرقان نیز بر این نظر اصرار دارد. برخی دیگر، قائل به طهارت آن بوده و سه دلیلِ اقامه شده بر نجاست آن را کافی ندانسته‌اند[2] و در مقابل، ادلّه‌ای برای طهارت آن اقامه

---

۱. نهایة التقریر، ج ۲، ص ۲۷۱؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۹۳.

۲. ر.ک: امام‌خمینی رحمه‌الله، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۲؛ التنقیح، ج ۱، ص ۵۰۹؛ جواهر الکلام، ج ۵، ص ۳۲۸؛ مستمسک العروة‌الوثقی، ج ۱، ص ۳۱۰.

کـردهانـد؛ از جـملهٔ ایـن ادلّـه مـی‌توان بـه دو روایت اشـاره‌کرد: یکـی مسـند حسـین بـن زراره، دیگـری مـرسل صـدوق در کـتاب من لا یحضره الفقیه:

۱. [قال] محمّد بـن یـعقوب کـلیني عـن مـحمّد بـن یـحیی عـن أحـمد بـن مـحمّد عـن ابـن فـضّال عـن ابـن بُکـیر عـن الحسین بن زرارة قال: کنتُ عند أبي عبدالله‌علیه‌السلام و أبي یسأله عن اللبن من المیتة، و البیضة من المیتة، و إنفحة المیتة؟ فقال: کلّ هذا ذکيّ. قلت: فشعر الخنزیر یُجعل حبلاً یُستسقی به من البئر التي یُشرب منها أو یُتوضّأ منها؟ فقال: لا بأس به.[1]

حسین بن زراره می‌گوید: در نزد امام صادق‌علیه‌السلام بودم پدرم دربارهٔ شیر و تخم و اِنفحهٔ مردار سؤال کرد. حضرت فرمود: تمام اینها پاک است. گفتم: اگر از موی خوک طناب ساخته شود و به وسیلهٔ آن از چاه، آب بیرون آورده شود، آیا آن آب پـاک است [و] مـی‌توان [بـا آن] وضـو گرفت و نماز خواند؟ امام‌علیه‌السلام فرمود: اشکالی ندارد.

۲ محمّد بن علي بن الحسین قال: قال الصادق‌علیه‌السلام: عشرة أشیاء من المیتة ذکیّة: القرن و الحافر و العظم و السنّ و الإنفحة و اللبن و الشعر و الصوف و الریش و البیض؛[2]

فرمود: ده چیز از مردار پاک است: شاخ، سمّ، استخوان، دندان، اِنفحه، شیر، مو، پشم، پر، تخم.

---

۱. الکافي، ج ۶، ص ۲۵۸.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۴۲.

محدّث عاملی (۱۱۰۴ ه. ق) فرموده است: صدوق آن را در خصال نیز روایت کرده است:

> عن علي بن أحمد بن عبدالله عن أبيه عن جدّه أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه عن محمّد بن أبي عمير يرفعه إلى أبي عبدالله عليه‌السلام.[1]

البته روایت خصال، همین روایت مرسلهٔ من لایحضره الفقیه است، اما با ترتیب متفاوت؛[2] گویی خبر نقل به معنا بوده و ترتیب الفاظ امام عليه‌السلام رعایت نشده است.

امام‌خمینی رحمه‌الله فرموده است:

> کسانی که قائل به نجاست شیر هستند، این سه روایت را ضعیف شمرده‌اند؛ زیرا در سند روایت اول، حسین بن زراره وجود دارد که در کتاب‌های رجالی مجهول است و سخنی در وثاقت او گفته نشده است؛ ولی نقل شده که امام صادق عليه‌السلام هنگام پیغام برای پدرش او را دعا کرده است؛[3] اما دعای امام عليه‌السلام موجب توثیق او نمی‌شود.
>
> با توجه به این‌که در نسخهٔ وسائل الشیعه همین روایت نقل شده است، ولی به جای کلمهٔ «اللبن»، «السن» یعنی دندان وجود دارد، پس روایت حسین بن زراره از نظر سند و متن مخدوش است.

---

۱. الخصال، ص ۴۳۴.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۴۴۹.

۳. جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۴۰ و ۳۲۵؛ قاموس الرجال، ج ۳، ص ۴۵۲؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۱۳۹.

مرسلهٔ صدوق نیز گرچه به‌طور قاطع به امام نسبت داده شده است و گفته‌ایم که این‌گونه مرسلات، حجّت است و ارسال آن ضرری ندارد.[1]

ولی نکتهٔ دیگری نیز وجود دارد که باعث ضعف این مرسله می‌شود؛ و آن این که شیخ صدوق در ذیل حدیث من لایحضره الفقیه فرموده است: «این روایت را به صورت مسند در کتاب خصال، در باب عشرات ذکر کرده‌ام»،[2] و روایت خصال ضعیف السند می‌باشد؛ زیرا در سلسلهٔ راویان سند، علی بن احمد بن عبدالله و پدرش وجود دارد و آن دو مجهول می‌باشند و در کتاب‌های رجالی توثیق نشده‌اند.

امام خمینی‌ؒ در پایان بحث، با استناد به دو روایت مسنده و مرسلهٔ حسین بن زراره و صدوق، قول به طهارت را اختیار می‌کند.

نکتهٔ مهم و مورد نظر ما نیز همین است که ایشان با تکیه بر چه قراینی قائل به اعتبار این دو روایت می‌شوند و آنها را مدرک فتوای خویش در طهارت شیر در پستان مردار قرار می‌دهند و می‌نویسند:

> با همهٔ اینها، اقوی در مسئله، طهارت است و مناقشه در این روایات ـ که فقهای قدیم و جدید بر طبق آن عمل کرده‌اند[3] ـ در نهایت فساد و ضعف می‌باشد؛ زیرا تضعیف روایت حسین بن زراره وجهی ندارد؛ چرا که او امامی ممدوح می‌باشد؛ یعنی اگر چه توثیق نشده، ولی مدح شده است. علاوه بر آن، أجلّهٔ اصحاب ـ مثل صفوان بن یحیی ـ از او

---

۱. ر.ک: امام خمینی‌ؒ، البیع، ج ۲، ص ۴۷۶.

۲. الخصال، ص ۴۳۴.

۳. بهجة الآمال، ج ۳، ص ۲۶۴.

روایت کرده‌اند.

قرینهٔ دیگری نیز وجود دارد که تأیید می‌کند روایت از امام علیه‌السلام صادر شده است؛ کلینی روایت حسین بن زراره را به این صورت نقل کرده است:

قال: كنت عند أبي عبدالله عليه‌السلام و أبي يسأله عن اللبن في الميتة، و البيضة من الميتة، و إنفحة الميتة؟ قال: كلّ هذا ذكيّ؛

حسین بن زراره می‌گوید: در نزد امام صادق علیه‌السلام بودم و پدرم از امام دربارهٔ شیر و تخم و انفحهٔ مردار سؤال کرد. فرمود: تمام آنها پاکند.

آن‌گاه فرموده است:

و زاد فيه علي بن عقبة و علي بن الحسن بن رباط، قال: «والشعر و الصوف كلّه ذكيّ».[1]

از سخن اخیر مرحوم کلینی معلوم می‌شود که این دو بزرگوار، حدیث را از غیر حسین بن زراره نقل کرده‌اند.

علی بن عقبه[2] از رجال و اصحاب حضرت صادق علیه‌السلام است؛ دربارهٔ علی بن الحسن[3] نیز این نکته گفته شده است. و اگر ـ به فرض ـ علی بن الحسن از اصحاب حضرت رضا علیه‌السلام باشد، بعید نیست که مجلس ابی عبدالله علیه‌السلام را نیز درک کرده باشد؛ گرچه از او روایت نکرده باشد.

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۶۵؛ الکافی، ج ۶، ص ۲۵۸؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۷۵.

۲. منتهی المقال، ج ۵، ص ۴۶.

۳. همان، ج ۴، ص ۳۷۴.

بنابراین، نتیجه می‌گیریم که این روایت، از حسین بن زراره، علی بن عقبه و علی بن الحسن نقل شده است و نقل دو راوی اخیر، نکته‌ای اضافه بر نقل حسین بن زراره دارد. و چون هر دو توثیق شده‌اند، روایتشان نیز صحیح می‌باشد؛ اگر چه روایت حسین بن زراره[1] مورد مناقشه باشد و دعای امام برای او کافی شمرده نشود.

حاصل سخن آن که روایت حسین بن زراره نیز معتبر است؛ چنان‌که امام خمینی‌رحمه‌الله از آن، تعبیر به موثّقه کرده‌اند؛[2] و روایت آن دو راوی نیز، به دلیل وجود ابن بکیر در سند، صحیح یا موثق می‌باشد.[3]

اما در پاسخ به این اشکال که در وسائل الشیعه به جای کلمهٔ «اللبن»، «السن» ذکر شده است،[4] باید گفت: قطعاً اشتباه از ناسخان بوده است؛ زیرا محدّث عاملی در موضع دیگری از وسائل الشیعه، همچون سایر کتب فقهی،[5] «اللبن» آورده است.[6]

علاوه بر آن، مناقشه در مرسلهٔ صدوق نیز بی‌وجه است؛ زیرا اوّلاً صدوق، روایت را به‌طور جزم و یقین به حضرت صادق‌علیه‌السلام نسبت داده

---

۱. تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۲۸.

۲. امام خمینی‌رحمه‌الله، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۱.

۳. الحدائق الناضره، ج ۵، ص ۷۸.

۴. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۶۵ و ج ۲، ص ۱۰۸۹.

۵. همان، ج ۲، ص ۱۰۸۹.

۶. مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۸۵؛ جواهر الکلام، ج ۵، ص ۳۲۸؛ الحدائق الناضره، ج ۵، ص ۷۸؛ مستند الشیعه، ج ۱، ص ۱۷۸. مختلف الشیعه، ج ۸، ص ۳۳۴.

است، و این نسبت جزمی از کسی چون صدوق صادر نمی‌شود مگر این‌که راویان آن ثقه باشند، یا روایت همراه قراینی‌باشد که موجب جزم و یقین به صدور آن شود. همچنین از این که صدوق این روایت را به‌طور قطعی به امام نسبت داده است، توثیق صدوق نسبت به دو راوی سلسله سند خصال [1] نیز استفاده می‌شود.

اگر مناقشه شود که نقل صدوق در **من لایحضره الفقیه**، بر توثیق آن دو راوی دلالت نمی‌کند، در پاسخ باید گفت: حداقل باید دانست که صدوق‌رحمه‌الله در اول **من لایحضره الفقیه** ضمانت کرده است که روایات صحیحه‌ای را که حجّت باشند، در کتابش بیاورد و بر اساس آن فتوا دهد؛ [2] پس روایت، معتبر خواهد بود، هر چند راوی آن توثیق نشده باشد.

از علّامه حلّی نیز حکایت شده است که پاره‌ای از روایات محمّد بن مسلم را که صدوق روایت کرده، صحیحه دانسته و به آنها «صحیح» اطلاق کرده است، در حالی که در سلسله سند آن علی بن احمد وجود دارد. [3]

علاوه بر مطالب مزبور، گفته شده که شیخ صدوق در موارد بسیاری که

---

۱. الخصال، ص ۴۳۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۱۶.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۳. قاموس الرجال، ج ۳، ص ۴۵۲؛ نقد الرجال، ج ۵، ص ۴۰۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۱۸ و ج ۴، ص ۶؛ رجال طوسی، ص ۱۸۲ ـ ۲۹۵؛ معجم رجال‌الحدیث، ج ۵، ص ۲۳۶؛ مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۱ و ج ۴، ص ۶۸ و ۸۱؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۲۲۵؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۳۸.

نام علی بن احمد را ذکر می‌کند، بر او ترحم و ترضّی می‌کند؛ یعنی می‌گوید: «رضی الله عنه»، و «رحمه الله».[۱] از علّامه محمّد تقی مجلسی نقل شده است که به خاطر اعتماد صدوق به او، در بسیاری از روایات، پدرش را توثیق کرده است[۲] و نیز از فاضل خراسانی محقق سبزواری نقل شده[۳] که روایت این دو بزرگوار را صحیحه دانسته و آن دو را از مشایخ اجازه قرار داده است.

امام خمینی‌ﷺ برای اثبات اعتبار دو روایت حسین بن زراره و صدوق در حدود یازده قرینه ذکر می‌کند، که با توجه به این قرینه‌ها مشخص می‌شود روایت از امامؑ صادر شده است؛ اگر چه ممکن است بتوان در بعضی از راویان آن خدشه کرد و گفت: در کتاب‌های رجال توثیق نشده‌اند. بنابراین، روایت حسین بن زراره یا موثق است یا حسن.[۴]

امام خمینی‌ﷺ مجموعهٔ این قراین را جمع‌آوری و با آنها وثاقت راوی و اعتبار روایت را ثابت نموده است و این مثال، نمونهٔ خوبی برای توثیق راوی‌از طریق قراین است.

اگر کسی بگوید: امام خمینی‌ﷺ که نقل بزرگان اصحاب از راوی،

---

۱. التوحید، ص ۹۹، ۱۰۳ و ۱۳۰؛ عیون اخبار الرضاؑ، ج ۱، ص ۲۷۵؛ الخصال، ص ۹۸ و ۱۰۲.

۲. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۵۵؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۲۲۵؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۳۸.

۳. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۴.

۴. همان، ص ۱۱؛ الحدائق الناضره، ج ۵، ص ۹۳.

شیخوخت اجازه، تصحیح سند حدیث توسط اصحاب و توثیق متأخران را باعث وثاقت راوی نمی‌داند، چگونه از آنها کمک گرفته است؟

در جواب گفته می‌شود: وثاقت با تک تک آنها اثبات نمی‌شود؛ ولی با مجموع آنها می‌توان مدح راوی را اثبات کرد و در نتیجه، روایت او حسن خواهد بود.

توثیقات خاص و عام

الف) توثیقات خاص

وثاقت یک راوی از سه راه به دست می‌آید:

راه نخست این است که به‌طور خاص، تصریح به وثاقت راوی شده باشد؛ یعنی به صراحت گفته شود که فلان راوی ثقه است؛ که این خود سه شرط دارد:

شرط نخست آن است که معصوم علیه‌السلام دربارهٔ راوی تصریح کرده باشد که وی ثقه و مورد اعتماد است.

بخش معظم کتاب رجال کشی بر همین محور دور می‌زند. آن مرحوم در کتاب خود، روایاتی را که از ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام دربارهٔ راویان مختلف رسیده، گردآوری نموده و به این وسیله، وثاقت یا جرح آنان را اثبات کرده است. کسی که امام او را توثیق کند، در بالاترین حد وثاقت خواهد بود و توثیق او عالی‌ترین توثیق به شمار می‌آید. البته تمام رجال کشی به این صورت نیست و او از نظرات اهل فن رجال که عارف

به وثاقت و جرح راویان بوده‌اند، مثل علی بن حسن بن فضال و دیگران نیز بهره برده و در توثیق یا مذمت راویان، به نظر آنها نیز تکیه کرده است، و گاه نیز بر نظر جمیع آنها اعتماد کرده و قانونی کلی را عرضه کرده است؛ مثل قاعدهٔ اجماع که دربارهٔ هیجده نفر از اصحاب ائمه علیهم‌السلام آورده است.

البته باید گفت که اثبات وثاقت یا جرح راوی از طریق حدیث، وابسته به دو شرط می‌باشد:

یکی این‌که روایت ضعیف السند نباشد؛ زیرا نمی‌توان با روایتی که خود از نظر سند، ضعیف است و اعتبار آن ثابت نشده، وثاقت راوی را ثابت کرد؛ مگر بنابر قول بعضی از دانشمندان که قائل به انسداد باب علم شده‌اند؛ که این ادعا پذیرفتنی نیست.[1]

شرط دیگر این که روایت را خود راوی نقل نکرده باشد؛ زیرا در غیر این صورت، متهم می‌شود و این نکته مستلزم دور است؛ زیرا با روایتی که خودش نقل می‌کند، وثاقت او ثابت می‌شود.

از امام خمینی رحمه‌الله نقل شده است[2] که فرمود: وقتی ناقل وثاقت، خود راوی باشد، این نقل موجب می‌شود که مورد سوء ظن قرار گیرد؛ چون او به نقل مدایح و فضایل خود در جامعهٔ اسلامی پرداخته است.

خلاصه آن‌که با روایتی که خود شخص نقل می‌کند، وثاقت راوی

---

۱. کلیات فی علم الرجال، ص ۱۵۲.

۲. همان.

ثابت نمی‌شود. و این نکته‌ای است که بسیاری از فقها و علمای رجال، آن را مورد توجه قرار داده‌اند. علّامه مجلسی و محدّث عاملی در بحارالانوار و وسائل الشیعه بابی‌مفصل را به این احادیث اختصاص داده‌اند؛ علمای اصول نیز در بحث حجّیت خبر واحد، بسیاری از آنها را ذکر کرده و از این راه، بر حجّیت خبر واحد استشهاد نموده‌اند[1] که در ذیل، چند نمونه ذکر می‌شود:

۱. امام(ع) دربارهٔ عمری و فرزندش فرموده است:

العمري و ابنه ثقتان؛ فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤدّيان، و ما قالا لك فعنّي يقولان، فاسمع لهما و أطعهما؛ فإنّهما الثقتان المأمونان؛[2]

عمری و پسرش ثقه‌اند؛ هر چه ادا کنند از من ادا کرده‌اند و آن‌چه برای تو بگویند، از من می‌گویند؛ سخن آنان را گوش کن و آنها را اطاعت کن؛ زیرا آن دو، ثقه و مورد اعتمادند.

جملهٔ «فإنّهما الثقتان» دلالتی روشن بر وثاقت عمری و فرزندش دارد.

۲. کشی دربارهٔ بریدبن معاویه عجلی و ابو بصیر لیث بن البختری المرادی و محمّدبن مسلم و زراره نقل می‌کند که امام فرمود:

أربعة نجباء أُمناء اللّه علی حلاله و حرامه؛ لولا هؤلاء انقطعت

---

۱. بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۱۹؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۹؛ نهایة الافکار، ج ۳، ص ۱۳۲.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰.

آثار النبوّة و اندرست؛[۱]

چهار نفر نجیب و امین خدایند بر حلال و حرام؛ اگر آنها نبودند آثار نبوّت از بین رفته بود.

کلمهٔ «امین» دلالت بر نهایت وثاقت آنها دارد.

۳. شعیب عقرقوقی می‌گوید:

قلت لأبي عبدالله‌ﷺ: ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء، فممّن نسأل؟

قال: عليك بالأسدي؛ يعني أبابصير؛[۲]

چه بسا نیاز پیدا می‌کنیم که از چیزی سؤال کنیم، از چه کسی بپرسیم؟ فرمود: بر تو باد به اسدی؛ یعنی ابوبصیر.

این روایت، دلالت التزامی بر ثقه بودن او دارد.

۴. امام در جواب فیض بن مختار فرمود:

إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس، و أومئ الى رجل. فسألت أصحابنا عنه، فقالوا: زرارة بن أعين؛[۳]

وقتی حدیثی خواستی بر تو باد به این شخص. سؤال کردم، گفتند: زراره است.

۵. علی بن مسیب همدانی می‌گوید:

قلت للرضاﷺ: شقتي بعيدة، و لست أصل في كلّ وقت؛ فممّن

---

۱. همان، ص ۱۰۳.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۰۴.

آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين و الدنيا ...؛[1]

به حضرت رضا عرض کردم: محل ما دور است و در هر زمانی به شما دسترسی ندارم؛ از چه کسی دانستنی‌های دینم را بگیرم؟ فرمود: از زکریا بن آدم قمی که امین بر دنیا و آخرت است.

هر چند هر کدام از این روایات، به‌گونه‌ای خاص و با لفظی خاص است، ولی در مجموع، وثاقت راویان مورد نظر ثابت می‌شود. اینها نمونه‌ای از توثیقات راویان توسط معصومان علیهم‌السلام است.

راه دوم برای اثبات وثاقت یک راوی و اعتماد بر نقل او، تصریح اهل فن، یعنی علمای رجال، بر وثاقت اوست. علمای رجال در این زمینه کتاب‌هایی تألیف کرده‌اند که معروف به کتب رجال و فهرست است. نجاشی وثاقت و جرح راویان را بر اساس تصریح اهل فن قرار داده؛ لذا کتاب او «فهرست راویان» نامیده شده است. نجاشی و شیخ‌طوسی در این مقوله، سرآمد اهل رجال می‌باشند و توثیق و تضعیف آنها نزد علما پذیرفته است.

راه سوم برای اثبات وثاقت راوی، گردآوری قراین می‌باشد؛ از قراین خاصی نظیر مشایخ راوی، راویانی که از او روایت نقل می‌کنند، طبقه‌شناسی، کثرت و قلّت روایت و نکته‌هایی از این‌گونه، ثقه بودن راوی روشن می‌شود.

---

۱. همان، ص ۱۰۶.

راه سوم اثبات وثاقت، راه دشواری است؛ زیرا هر کسی نمی‌تواند چنین قراینی را به دست آورد؛ و از طرفی هر قرینه‌ای نیز قابل قبول نیست؛ به عنوان مثال، امام‌خمینی‌ ذیل روایت صحیحهٔ عبدالرحمان بن حجاج[1] فرموده است: در سند این روایت کسی که باعث درنگ در حدیث شود، وجود ندارد؛ مگر محمّدبن‌اسماعیل نیشابوری[2] که دربارهٔ او توثیقی وارد نشده است و او همان روایت‌کننده از فضل‌بن‌شاذان است. ولی کسی که در روایات او تفحص کند، به وثاقت و اتقان او اطمینان می‌یابد؛ زیرا بسیاری از روایات او ـ اگر نگوییم همهٔ آنها ـ به طریق دیگری نقل شده است که صحیح، موثق، یا معتبر، «طابق النعل بالنعل» می‌باشد، و چنین وثوق و اطمینانی از آن‌چه به توثیق شیخ طوسی یا نجاشی یا غیر آن دو بزرگوار حاصل می‌شود، بیش‌تر است.

همچنین امام‌خمینی‌ ذیل صحیحهٔ دیگری[3] فرموده است:

---

۱. محمّد بن یعقوب عن محمّد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن یحیی عن عبدالرحمان بن الحجّاج عن أبی عبدالله علیه‌السلام قال: حدّ التی یئست من المحیض خمسون سنة؛ حد زنی که از حیض مأیوس می‌شود پنجاه سال است. (همان، ج ۲، ص ۵۸۰).

۲. بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۸۵؛ نقد الرجال، ج ۴، ص ۱۳۸؛ رجال شیخ، ص ۴۴۰؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۵۳۸.

۳. محمّد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن ابن أبی نجران عن صفوان عن عبدالرحمن بن الحجاج، قال: قال ابو عبدالله علیه‌السلام: ثلاث یتزوجن علی کل حال...؛ الی أن قال: و التی قد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض. قلت: و ماحدّها؟ قال: اذا کان لها خمسون سنه؛

←

در طریق آن، سهل بن زیاد آدمی است[1] و بعد از اشتراک او در اتقان روایت و کثرت نقل روایات با نیشابوری، در مورد آن دو، مناقشهٔ چندانی وجود ندارد؛ بلکه سهل بن زیاد غالباً از نیشابوری روایت نقل کرده است و او در تمام ابواب فقه، قدم راسخ و ثابتی دارد، و این مطلب برای متتبع، با قراین بسیاری که موجب اطمینان به وثاقت او می‌شود، روشن و آشکار می‌گردد.[2]

تأثیرپذیری امام خمینی(ره) از دو فقیه برجسته

آن‌چه امام‌خمینی(ره) دربارهٔ تکیه بر قراین و اکتفا نکردن به سند روایت فرموده‌اند، فقیهان نامور امامیه، یعنی حاج آقا رضا همدانی و آیة اللّه العظمی بروجردی نیز تذکر داده‌اند؛ مثلاً فقیه همدانی در بحث سقوط نافلهٔ عشا در سفر فرموده است:

شیخ طوسی انجام [دادن] آن را جایز دانسته است و چه بسا مستند آن، روایتی باشد که شیخ صدوق از فضل بن شاذان از حضرت رضا(ع) روایت می‌کند که:

قال: إنّما صارت العشاء مقصورة لیس یترك رکعتاها؛ لأنّها زیادة

← سه نفرند که می‌توانند ازدواج کنند... تا این‌که فرمود: زنی که از حیض مأیوس شده، که نظیر او حائض نمی‌شود، گفتم حدّ او چه‌قدر است؟ امام(ع) فرمود: وقتی پنجاه ساله شد. شیخ نیز آن را از کلینی نقل کرده است. (الکافی، ج ۶، ص ۸۵؛ تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۱۳۷؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۵۸۱؛ استبصار، ج ۳، ص ۳۳۷).

۱. بهجة الآمال، ج ۳، ص ۵۱۴.

۲. امام خمینی(ره)، الطهاره، ج ۱، ص ۴۵.

في الخمسين تطوّعاً، يتمّ بها بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتين من التطوّع؛[1]

نماز عشا کوتاه شده، ولی دو رکعت نافلهٔ آن رها نمی‌شود، چون زیادی در پنجاه رکعت است؛ نماز نافله‌ای که با آن پنجاه رکعت کامل می‌شود، به جای هر رکعت از واجب‌ها، دو رکعت از مستحبات است.

و در ذکری الشیعه آن را تقویت کرده و فرموده است: «این روایت خاص است و معلّل، و بر روایات سابق که مطلق است و بدون تعلیل، مقدم می‌شود. و اگر سند روایت صحیح باشد، سخنی نیکوست؛ ولی در سند آن، عبدالواحد بن عبدوس[2] وجود دارد و همین طور علی بن محمّد قتیبی،[3] و توثیق آن دو ثابت نشده است. پس تمسک به عمومی که دلالت بر سقوط می‌کند اَولی است.[4]

اما بعضی از بزرگان به شهید اول اعتراض نموده‌اند[5] که این دو راوی، از مشایخ اجازه‌اند و توثیق نشدن مشایخ اجازه ضرری به اعتبار سند نمی‌زند؛[6] زیرا مشایخ متقدمین بر آنها اعتماد کرده و اخبار را از آنها نقل کرده و نزد آنها شاگردی نموده‌اند و این اعتماد، برتر از قول علمای رجال در کتاب‌های رجالی است که می‌گویند: «فلان

---

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۹؛ وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۷۰.

۲. جامع الرواة، ج ۱، ص ۵۲۲؛ بهجة الآمال، ج ۵، ص ۳۱۷.

۳. الحاوی، ج ۳، ص ۲۲؛ بهجة الآمال، ج ۵، ص ۵۳۳.

۴. ذکری الشیعه، ص ۱۱۳.

۵. الحدائق الناضره، ج ۶، ص ۴۷.

۶. الرعایه، ص ۳۷۴.

راوی ثقه است».

و روایت هر گونه باشد ـ به حسب ظاهر ـ از روایات معتبری است که رد آن جایز نیست؛ زیرا ملاک و معیار جواز عمل به روایت در نزد ما، این نیست که حتماً متصف به صحّت اصطلاحی باشد؛ وگرنه در این صورت خبری یافت نخواهد شد که امکان اثبات عدالت راویان آن به تحقیق وجود داشته باشد؛ بلکه مدار بر وثاقت راوی و وثوق به صدور روایت است، اگر چه به واسطهٔ قراین خارجیه‌ای باشد که مهم‌ترین آن‌ها ذکر روایات در کتاب‌های چهارگانهٔ حدیث است، یا این‌که روایات از اصول معتبر گرفته شده و اصحاب از آن اِعراض نکرده باشند.

شکی نیست که قول بعضی از اهل رجال که یک راوی را تزکیه و تعدیل می‌نمایند و می‌گویند: «فلان راوی ثقه است»، یا الفاظ دیگری که در تعدیل راویان به آن اکتفا می‌کنند، تأثیر بیش‌تری از اخبار اهل رجال که می‌گویند: «راوی از مشایخ اجازه است»، در اثبات وثاقت راوی ندارد؛ به همین سبب، سیرهٔ ما بر عدم فحص و جست‌وجو از حال رجال قرار گرفته و تنها به همین نکته که بر زبان مشایخ متقدمین جاری شده که روایت صحیحه است، اکتفا کرده‌ایم.[1]

آن‌چه در کلام فقیه همدانی آمده است و بر آن اصرار دارد، همان نکته‌ای است که امام‌خمینی(ره) نیز بارها آن را فرموده است؛ یعنی گردآوری قراین روایات و استفاده کردن وثاقت از آن قراین؛ همان‌طور

---

۱. مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲.

که ایشان در مورد سهل بن زیاد، سکونی، محمّد بن اسماعیل و ابراهیم بن هاشم فرموده است؛ و اینها به مراتب از تصریح نجاشی یا شیخ به وثاقت راوی بالاتر است.

مرحوم آیة الله العظمی بروجردی نیز بر این مطلب اصرار دارد. ایشان ذیل روایتی که از عبدالله بن ابی یعفور نقل شده است و مفهوم عدالت را بیان می‌کند -و بسیاری از فقها در بیان و شرح مفهوم عدالت، از آن کمک گرفته و آن را مدرک و مستند ادعای خود قرار داده‌اند، و علّامه بحرالعلوم آن را صحیحه نامیده؛ گرچه علّامه سید محمّد جواد عاملی در مفتاح الکرامه گفته است[1] که این روایت، نه بنا بر نقل تهذیب صحیحه است،[2] و نه بنا بر نقل من لایحضره الفقیه[3]- فرموده است:

> ظاهر آن است که منشأ اشکال در صحّت این حدیث، شامل بودن سند روایت بر احمد بن محمّد بن یحیی[4] است؛ زیرا ذکری از او در کتاب‌های رجال نشده است تا تعدیل یا جرح شود؛ با این‌که تحقیق آن است که او احتیاج به آن ندارد و ضرورتی هم نیست که در کتاب‌های رجال، راوی جرح یا تعدیل شود.
>
> باید توجه داشت کتاب‌هایی که در این زمینه تألیف شده است، بیش

---

۱. مفتاح الکرامه، ج ۸، ص ۲۸۸.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۸۸؛ تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۴۱؛ استبصار، ج ۳، ص ۱۲.

۳. من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۴.

۴. منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۴۹.

از چند کتاب خاص، نظیر کتاب رجال شیخ و رجال کشی و فهرست نجاشی، نیست و متعرض نشدن این بزرگان نسبت به یک راوی موجب بی‌اعتنایی به روایت او نمی‌شود؛ زیرا کتاب‌های رجال شیخ مشتمل بر جمیع راویان نیست و ظاهراً رجال شیخ به صورت مُسَوده (چرک‌نویس) بوده و ایشان بنا داشته‌اند که با مراجعهٔ دوباره به آن و بیان شرح بعضی از راویان، به اثر خویش نظم و ترتیب دهند.

شاهد این مطلب آن که دربارهٔ بعضی از راویان، فقط اسم آنها را ذکر کرده و به شرح حال آنها نپرداخته است؛ و گاه نیز شرح حال بعضی از راویان را مکرّر آورده است.

این نکات و موارد دیگر باعث می‌شود تا انسان گمان کند که این اثر به مرحلهٔ نظم و ترتیب یک کتاب نرسیده و مستند به کثرت تألیف شیخ در فنون مختلف اسلامی بوده است، به گونه‌ای که اگر عمر او بر کتاب‌هایش تقسیم شود، زمانی برای تألیف این کتاب رجالی نمی‌ماند، مگر ساعات محدودی.

پس خلاصهٔ سخن آن شد که ذکر نشدن راوی در رجال شیخ، دلیل ضعف راوی نخواهد بود.

رجال کشی نیز وضعی مشابه دارد و بر کسی که به آن مراجعه می‌کند، پوشیده نیست که غرض مؤلف، تدوین شرح حال اشخاص نبوده است، بلکه ایشان درصدد گردآوری نام کسانی بوده که در مدح یا قدح آنها روایاتی وارد شده است.

دربارهٔ کتاب نجاشی نیز باید گفت، غرض وی در این کتاب، ذکر

مصنفان و کسانی است که دارای تصنیف و تألیف بوده‌اند؛ چنانکه شیخ طوسی نیز در فهرست خویش چنین هدفی داشته است؛ هدف او ذکر راویانی بوده که در طریق او واقع شده‌اند. بنابراین، اگر متعرض فلان راوی نشده‌اند، بدان سبب است که آن راوی، مصنف و مؤلف نبوده است؛ و مصنف و مؤلف نبودن راوی، دلیل بر عدم وثاقت او نزد نجاشی نمی‌شود. همان‌طور که از برخی متأخرین این مطلب ظاهر می‌شود که صرف ذکر نشدن راوی در کتاب‌های فوق، دلیل وثاقت او می‌باشد؛ با این‌که ظاهر آن است که وثاقت هر راوی را می‌توان از شاگردان او که از او حدیث اخذ کرده‌اند کشف کرد؛ مثلاً وقتی بزرگانی همچون شیخ طوسی، مفید، صدوق یا دیگران از یک راوی روایت نقل کنند ـ خصوصاً اگر موارد آن فراوان باشد ـ شک و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند که وی ثقه است.

در نهایت، با این چند نکته روشن می‌شود که آن‌چه علّامه طباطبائی (۱۲۱۲ هـ.ق) در صحّت روایت فرموده، متین است، اگر چه در سلسله سند آن احمدبن محمّدبن یحیی[1] واقع شده و نام این راوی در کتاب‌های رجال نیامده و کسی متعرض او نشده باشد؛ زیرا وثاقت او از روایت شیخ صدوق و شیخ طوسی استنباط می‌شود؛ به ویژه این‌که شمار روایات او فراوان است؛ زیرا او روایت کنندهٔ روایات پدرش ـ البته با اجازهٔ پدر ـ بوده است. بدین‌سان اگر چه خودش کتابی ندارد و به همین دلیل در هیچ یک از کتاب‌های رجالی قدما ذکر نشده

---

۱. جامع الرواة، ج ۱، ص ۷۱؛ قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۵؛ منتهى الدرايه، ج ۵، ص ۱۷۹.

است، انصاف آن است که مجالی برای مناقشه در مثل این حدیث و این سند نیست.[۱]

سخن آیة اللّه بروجردی تفصیل همان نکاتی است که امام خمینی بر آن تکیه دارد.

توثیقات متأخرین

در این‌که وثاقت راوی با توثیق علمای رجال قدیم، مثل نجاشی، کشی و شیخ طوسی ثابت می شود شکی نیست؛ زیرا علمای یاد شده یا خود، معاصر راویان بوده‌اند ـ مثل ابن عقده، ابوالعباس ابن نوح، محمّد بن حسن بن فضال، برقی و ابوغالب زراری ـ که در این صورت، وثاقت یا جرح راویان را از نزدیک به دست آورده و با مصاحبت و ممارست، به‌طور حسی دریافته‌اند که راوی چه وضعی دارد؛ یا این‌که علمایی مانند نجاشی، کشی و شیخ طوسی از اساتید خود، و آنها از اساتید خود، جرح و ضعف، یا تعدیل و توثیق راویان را به دست آورده، و تنها بر حدس و ظن خویش تکیه نکرده‌اند؛ بدین‌سان آنان به‌طور حسی از اساتید خود، با حفظ سلسله سند و اتصال آن، ضعف و توثیق راویان را دریافته‌اند؛ لذا گواهی آنها بر وثاقت راوی یا جرح آن، از روی حس بوده است؛ پس نظر آنها حجّت خواهد بود و کسی در حجّیت توثیق و جرح آنان شک و شبهه‌ای ندارد.

---

۱. نهایة التقریر، چاپ حوزهٔ علمیهٔ قم، ج ۲، ص ۲۷۰ و چاپ مرکز فقه ائمه اطهار، ج ۳، ص ۲۲۹.

سخن در اعتبار وثاقتی است که به وسیلهٔ علمای رجال متأخر ثابت می‌شود؛ مثلاً اگر علّامه حلّی (۷۲۶ هـ.ق) در خلاصة الرجال و همچنین در کتاب‌های فقهی خود، کسی را توثیق یا تضعیف کند، یا از معاصران علّامه حلّی، ابن داود حلّی دربارهٔ یک راوی سخنی بگوید که در کتاب‌های رجالی قدما موجود نباشد، آیا تضعیف و توثیق علّامه حلّی و ابن داود حلّی که از علمای قرن هشتم می‌باشند، اعتبار دارد؟[1]

تاریخ وفات ابن داود حلّی چندان روشن نیست، ولی می‌دانیم که او در سال ۷۰۷ هـ.ق از تألیف اثر خود فارغ شده است. علّامه عبدالحسین امینی و علّامه سید محسن امین جبل عاملی، از میرزا عبدالله افندی صاحب ریاض العلماء نقل می‌کنند که در آخر نسخهٔ کتابی از ابن داود نوشته شده بود: «فراغت از کتابت آن حاصل شد در ۱۳ ماه رمضان سال ۷۴۱ هـ.ق» و از آن‌جا که در سال ۶۴۷ هـ.ق به دنیا آمده است، سن او در این زمان ۹۴ سال خواهد بود. به هر حال ابن داود حلّی از علمای قرن هشتم محسوب می‌شود،[2] و نام مبارکش تقی الدین حسن بن داود حلّی است.

یا پس از علّامه حلّی و ابن داود حلّی، از قرن هشتم که بگذریم، علّامه رجالی، میرزا محمّد بن علی بن ابراهیم استرآبادی (۱۰۲۸ هـ.ق)

---

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۴۱؛ امام خمینی ﷺ، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۹.

۲. الغدیر، ج ۵، ص ۳ - ۶؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۱۱۸.

در منهج المقال، برخی از راویان را توثیق کرده است که در کتب رجالی سابق از آنها خبری نیست. او در توثیق راویان، بر قراین بسیاری تکیه کرده است؛ چنان‌که علّامه وحید بهبهانی (۱۲۰۵ ه.ق) در تعلیقه‌ای که بر کتاب وی نگاشته است، تصریح می‌کند که مشرب و منهج استرآبادی در توثیق روات، بسیار گسترده است. علّامه وحید بهبهانی نیز بر سخنان محقق سبزواری (۱۰۹۰ ه.ق) در ذخیرة المعاد تکیه کرده است. این بزرگواران از علمای قرن یازدهم و دوازدهم هجری قمری می‌باشند.

علاوه بر آنها، در همان دوران از علّامه مجلسی (۱۱۱۱ ه.ق) باید یاد کرد که با تألیف کتاب الوجیزه، بسیاری از راویان را توثیق نموده است. علّامه سید مصطفی تفرشی (زنده در ۱۰۱۵ ه.ق) و ابوعلی حائری (۱۲۱۶ ه.ق) شاگرد علّامه وحید بهبهانی و علّامه بحرالعلوم (۱۲۱۲ ه.ق) نیز از علمای رجالی همان دوران می‌باشند.

خلاصه این‌که از عصر محقق حلّی و علّامه حلّی و ابن داود حلّی به بعد، علمای رجال متأخر ظهور کردند. اکنون سخن در این است که آیا توثیقات و تضعیفات راویان توسط این بزرگواران -علمای رجال یا فقها- اثری دارد یا خیر؟

از سخنان امام خمینی ﷺ در سراسر کتاب‌های فقهی بر می‌آید که ایشان به توثیقات و تضعیفات متأخرین اعتنا کرده و به آن اهمیت داده است؛ به عنوان مثال، بر تضعیفات و توثیقات علّامه حلّی تکیه کرده است. مثلاً معلّی بن محمّد را بر اساس سخن علّامه حلّی تضعیف

نموده؛[۱] اگر چه تضعیف نجاشی را نیز ذکر کرده است[۲] و دربارهٔ علی‌بن احمد فرموده است که علّامه حلّی روایات او را صحیحه دانسته، در حالی که علی بن محمّد در طریق صدوق واقع شده است.[۳]

این همان بحث از معنا و اصطلاح «تصحیح حدیث» است که اگر فقها حدیثی را صحیح دانستند، دلالت بر وثاقت راوی می‌کند یا خیر؟ حضرت امام‌ﷺ آن را یکی از قراین دانسته است؛ اگر چه به‌طور مستقل دلالت بر وثاقت راوی نمی‌کند.[۴]

علّامه اردبیلی (۹۹۳ه.ق) و شاگردش سید محمّد عاملی (۱۰۰۹ ه.ق) این مطلب را پذیرفته‌اند و بر تصحیح اسناد احادیث توسط علّامه حلّی تکیهٔ فراوانی می‌کنند. حضرت امام‌ﷺ نیز توثیق علّامه محمّد تقی مجلسی را به عنوان قرینه ذکر کرده[۵] و از علّامه محقق فاضل خراسانی (۱۰۹۱ه.ق) نقل کرده است که وی علی بن محمّد و پدرش را از مشایخ اجازه دانسته و روایت آن دو را صحیحه خوانده است؛[۶] همچنین از الوجیزه علّامه مجلسی نقل کرده

---

۱. خلاصة الرجال، ص ۲۵۹؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۲۹۹.

۲. امام‌خمینی‌ﷺ الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۷؛ رجال نجاشی، ص ۴۱۸.

۳. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۵۵؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۲۲۵؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۳۸؛ امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۴؛ نقد الرجال، ج ۵، ص ۴۰۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۶؛ معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۲۳۶؛ مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۱.

۴. در این باره در جای خود سخن خواهیم گفت.

۵. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۴.

۶. همان.

که ایشان روایت معلّی بن محمّد را ضعیف شمرده است.[۱]

خلاصه این‌که از موارد دیگر نیز استفاده می‌شود که امام‌خمینی﷫ همچون علّامه مامقانی، وحید بهبهانی و علّامه اردبیلی و سایر بزرگان، بر توثیقات متأخرین تکیه کرده است، و مؤلف این اثر تاکنون ندیده است که موردی را حضرت امام﷫ بدین جهت که توثیق و تضعیف از سوی متأخرین صورت گرفته است، رد کرده باشد.

در مقابل نظر امام، گروه دیگری مدعی شده‌اند که توثیقات متأخرین پذیرفته نیست؛ زیرا مبتنی بر حدس و گمان می‌باشد و حسی نیست.

حضرت امام﷫ در بحث تیمّم، روایت عبدالله بن عاصم را نقل کرده است. عبدالله بن عاصم کسی است که تنها متأخرین او را توثیق کرده‌اند؛ محقق حلّی دربارهٔ وی در کتاب المعتبر فرموده است:

> روایت[۲] حمران بن اعین[۳] از روایت عبدالله بن عاصم برتر است، به خاطر وجوهی؛ یکی از این وجوه این است که حمران اعدل است و روایت اعدل مقدم می‌باشد. و علمای رجالی گفته‌اند: محقق حلّی،

---

۱. الوجیزه، ص ۳۲۴؛ الفهرست، ص ۱۶۵؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۸۰؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۳۳۷؛ هدایة المحدثین، ص ۳۲۴؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۲۹۹.

۲. الکافی، ج ۳، ص ۶۴؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۰۴.

۳. ر.ک: منتهی المقال، ج ۳، ص ۱۲۶؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۲۵؛ قاموس الرجال، ج ۴، ص ۱۳.

عبدالله بن عاصم[۱] را نیز عادل دانسته و او را توثیق کرده است.[۲]
امام خمینی اگر چه به روایت عبدالله بن عاصم عمل نکرده است، ولی آن را به این دلیل که محقق حلّی جزو متأخرین است و سخن متأخرین اعتبار ندارد، رد نکرده است.[۳]

با توجه به شواهد مزبور و موارد دیگر، می‌توان ادعا کرد که امام خمینی توثیقات و تضعیفات متأخرین را معتبر می‌دانند.

پس از بیان این مقدمه، به بررسی قواعد عامهٔ رجال می‌پردازیم.

ب) توثیقات عام

با توجه به مطالبی که دربارهٔ توثیق خاص گفته شد، مراد از توثیق عام روشن می‌شود؛ زیرا وقتی توثیق خاص تصریح دربارهٔ راوی به‌طور خصوصی باشد، توثیق عام، وثاقت راوی به‌طور عموم خواهد بود؛ یعنی وثاقت، به صورت کلی و عام؛ و یکی از مصادیق آن، قانون و قاعدهٔ «فلان راوی» است. مثلاً اگر فقیهی بپذیرد که همهٔ مشایخ نجاشی ثقه هستند و او از غیر ثقه نقل نمی‌کند، ثقه بودن هر کسی را که در فهرست و رجال، به عنوان شیخ نجاشی معرفی شده است، می‌پذیرد؛ اگر چه در کتاب‌های تراجم و رجال دربارهٔ او صراحتی به وثاقت یا ضعف نشده باشد. چنین توثیقی را «توثیق عام» می‌نامند.

---

۱. تعلیقة منهج المقال، ص ۲۰۳؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۱۹۶.
۲. المعتبر، ج ۱، ص ۴۰۱؛ مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۶.
۳. امام خمینی، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۸.

قانون‌هایی از این قبیل بسیارند. امام‌خمینی نیز پاره‌ای از آنها را پذیرفته و برخی را مردود دانسته است. به عنوان مثال، اگر نقل اصحاب اجماع از راوی مهمل، مجهول و ضعیف، سبب وثاقت باشد، هر کسی که در سلسله سند آنها واقع شود، ثقه و روایت آنها صحیح خواهد بود؛ و به قول مرحوم محدث نوری، بر این اساس، هزاران حدیث معتبر، بلکه صحیحه شمرده خواهند شد.[۱]

در فصل‌های آتی به بررسی این قواعد خواهیم پرداخت.

---

۱. خاتمهٔ مستدرك الوسائل، ج ۷، ص ۷.

فصل دوم:

قاعدهٔ اجماع

اصحاب اجماع[1]

کشی دربارهٔ هجده نفر از اصحاب ائمه، عبارتی را بیان کرده است که علما از آن به «قاعدهٔ اجماع» تعبیر می‌کنند:

أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر و أصحاب أبي عبدالله عليهما السلام و انقادوا لهم بالفقه؛ فقال:

---

۱. مجله کاوشی در فقه، شماره ۲۵، ۲۶، ۲۷ و ۲۸؛ الوجيزه فی علم الرجال، ص ۳۱؛ الفصول الغرويه، ص ۳۰۳؛ قوانين الاصول، ص ۴۸۴؛ مفاتيح الاصول، ص ۳۷۴؛ مقباس الهدايه، ج ۲، ص ۱۷۱؛ القضاء فی الفقه الاسلامی، ص ۲۶؛ العدّة فی علم الرجال، ج ۱، ص ۱۸۹؛ ملخص المقال، ص ۹؛ الرواشح السماويه، ص ۴۵؛ نهاية الدرايه، ص ۴۰۴؛ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۲۴؛ فقه الصادق، ج ۲، ص ۲۷۲؛ مجمع الرجال، ج ۱، ص ۲۸۴؛ منتهى المقال، ج ۱، ص ۵۰؛ كليات فی علم الرجال، ص ۱۷۴؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۲۱۰؛ الرسائل الرجاليه، ص ۳۸؛ سماء المقال، ج ۲، ص ۲۹۷؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۷۲؛اوثق الوسائل، ص ۱۷۲؛ خاتمهٔ مستدرك الوسائل، ج ۷، ص ۷؛ روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۱۹؛ الوافی، ج ۱، ص ۲۶؛ وسائل الشيعه، ج ۲۰، ص ۸۰؛ الفوائد الرجاليه، ج ۲، ص ۳۶۷.

أفقه الأوّلين ستّة: زرارة و معروف بن خربوذ و بـريد و أبـوبصير الأسدي و الفضيل بن يسار و محمّد بن مسـلم الطـائفي؛ قـالوا: و أفقه السـتّة زرارة. و قال بعضهم مكان أبوبصير الأسدي أبـوبصير المرادي، و هو ليث بن البختري؛[1]

گروه امامیه اتفاق دارند بر تصدیق این گروه از اصحاب حضرت باقر و صادق(علیهما السلام) و تصریح به فقاهت آنان کرده‌اند؛ گفته‌اند: فقیه‌ترین آنها شش نفرند: زراره، معروف‌بن خربوذ، برید، ابوبصیر اسدی، فضیل بن یسار و محمّد بن مسلم. گفته‌اند: فقیه‌ترین آنها زراره است و بعضی به جای ابوبصیر، ابوبصیر مرادی را گفته‌اند.

و نیز دربارهٔ فقهای اصحاب امام صادق(علیه السلام) فرموده است:

أجمعت العصابة على تصحيح مايصحّ عن هؤلاء و تصديقهم لما يـقولون، و أقـرّوا لهـم بـالفقه، مـن دون أُولئك السـتّة ـ الذيـن عدّدناهم و سمّيناهم ستّة نفر ـ جميل بـن درّاج و عـبداللّـه بـن مسكان و عبداللّـه بـن بكـير و حـمّاد بـن عـثمان. قـالوا: و زعـم أبـوإسـحاق الفـقيه ـ و هـو ثـعلبة بـن مـيمون ـ أنّ أفـقه هـؤلاء جميل بن درّاج، و هو أحد أصحاب أبي عبداللّه(علیه السلام)؛[2]

گروه امامیه اتفاق نظر دارند بر صحیح دانستن آن‌چه صحیح از آنها رسیده و تصدیق آنها نسبت به آن‌چه می‌گویند و اقرار بـه فـقه آنـها

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۰۶.

۲. همان، ص ۳۲۲؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۷۹؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۲۱۴؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۰.

کرده‌اند؛ راویانی که در مرحلهٔ پایین‌تر از گروه اول هستند؛ آنها شش نفرند: جمیل‌بن درّاج، عبداللّه بن مسکان، عبداللّه بن بکیر، حمّاد بن عثمان، حمّاد بن عیسی و أبان بن عثمان. گفته‌اند: ابواسحاق فقیه -که همان ثعلبه بن میمون باشد- گمان کرده است که فقیه‌ترین این گروه، جمیل‌بن درّاج است و او یکی از اصحاب ابوعبداللّه‌علیه‌السلام می‌باشد.

و نیز دربارهٔ اصحاب فقهای حضرت موسی بن جعفرعلیهما‌السلام و ابوالحسن علی بن موسی الرضاعلیه‌السلام فرموده است:

أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء و تصديقهم، و أقرّوا لهم بالفقه و العلم؛ و هم ستّة نفرآخر، دون الستّة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبداللّه‌عليه‌السلام؛ منهم يونس بن عبدالرحمن و صفوان بن يحيى بياع السابري و محمّد بن أبي‌عمير و عبداللّه بن المغيرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن محمّد بن أبي نصر. و قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب، الحسن بن علي بن فضّال و فضالة بن أيّوب. و قال بعضهم مكان فضالة بن أيّوب، عثمان بن عيسى. و أفقه هؤلاء يونس بن عبدالرحمن و صفوان بن يحيى؛[1]

اصحاب ما اتفاق دارند بر صحیح دانستن آن‌چه از این گروه رسیده و تصدیق آنها را نموده و اقرار به فقه آنان کرده‌اند. اینان شش نفرند، غیر از آن افرادی که ذکر کردیم: یونس بن عبدالرحمن،

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۴۶۶؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۹.

صفوان بن یحیی فروشندهٔ سابری، محمّد بن ابی‌عمیر، عبدالله بن مغیره، حسن بن محبوب، و احمد بن محمّد بن ابی‌نصر. برخی به جای حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال و فضالة بن ایوب را گفته‌اند، و بعضی به جای فضالة بن ایوب، عثمان بن عیسی را مطرح کرده‌اند، و فقیه‌ترین آنها یونس بن عبدالرحمن و صفوان بن یحیی است.

اینان معروف و مشهور به اصحاب اجماع می‌باشند. برخی از فقیهان، از این عبارات، وثاقت این راویان را استفاده نموده و آن را به معنای تصحیح و توثیق همین گروه دانسته‌اند؛ عده‌ای نیز گفته‌اند: مقصود از این عبارات، علاوه بر وثاقت این افراد، صحّت روایت آنها نیز می‌باشد؛ یعنی اگر سلسله سند روایتی، تا این راویان، معتبر و صحیح باشد، از این راویان به بعد روایت صحیحه خواهد بود؛ اگر چه در سلسله سند روایت، راوی مجهولی باشد؛ و اصحاب اجماع، از راویان مجهول و مهمل روایت کرده باشند، یا راویان ضعیف در سلسله سند باشد؛ که در این صورت نقل اصحاب اجماع مقدم بر تضعیف راوی می‌باشد و این نقل، دلیل بر وثاقت او است؛ یا اگر روایت مرسله نیز باشد و اصحاب اجماع آن را به همان صورت نقل کرده باشند، باز هم معتبر است؛ زیرا روایت اصحاب اجماع صحیح است.[1]

این مطلبی است که برخی از فقیهان دربارهٔ اصحاب اجماع

---

۱. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

گفته‌اند. البته برخی این مطلب را مخصوص سه نفر از اصحاب اجماع دانسته‌اند که معروف به «مشایخ ثقات» می‌باشند و عبارتند از: محمّد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن ابی نصر بزنطی. علّامه شهید صدر در کتاب بحوث فی الاصول، در بحث مقبولهٔ[1] عمر بن حنظله[2] تصریح می‌کند که ما از میان اصحاب اجماع، فقط همین سه نفر را که معروف و مشهور به اصحاب و مشایخ ثقات می‌باشند، پذیرفتیم.[3]

تفصیل این سخن در بحث‌های آینده خواهد آمد.

امام خمینی‌ﷺ دربارهٔ قاعدهٔ اجماع، مراد از آن و دلالت آن بر توثیق و اعتبار مرسلات اصحاب اجماع، سخن گفته است و نیز قانون «نقل مشایخ ثلاثه» را در ضمن همین قاعده بحث کرده است؛ که آیا نقل مشایخ ثلاثه دلالت بر وثاقت راوی می‌کند یا خیر؛ و این‌که حتی اگر قاعدهٔ اجماع را نپذیریم، آیا حداقل نقل مشایخ ثلاثه را نمی‌توان دلیل توثیق راوی دانست؟ و آیا مرسلات این سه بزرگوار معتبر است؟

این مطلب، مضمون همان جملهٔ معروفی است که «مرسلات مشایخ ثلاثه در حکم مسانید می‌باشند»؛ یعنی همان‌طور که مسانید آنها معتبر می‌باشد، مراسیل آنها نیز معتبرخواهد بود.

امام خمینی‌ﷺ مرسلات اصحاب اجماع و نیز مرسلات مشایخ

---

۱. الکافی، ج ۴، ص ۱۴۴.
۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۷.
۳. بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۷۰؛ آیة اللّه سیستانی، قاعدة لاضرر، ص ۱۹.

ثلاثه را ـ به جز ابن ابی عمیر ـ نپذیرفته و معتقد است که نقل اصحاب اجماع از راوی مجهول یا متهم به ضعف، دلیل وثاقت او نمی‌شود و نقل مشایخ ثقات از راوی ضعیف و مجهول، دلیل بر توثیق آنها نخواهد بود.

معنای قاعدۀ اجماع

اگردر بیانات امام‌خمینیﷺ ـ که در ادامه خواهد آمد ـ دقت شود، مفهوم و معنای «قاعدۀ اجماع» روشن می‌شود؛ ولی قبل از آن به اجمال، به دو معنای معروفی که برای قاعدۀ اجماع ذکر شده است، می‌پردازیم. نکتۀ مهم و مورد نزاع آن است که مراد از موصول در عبارت «ما یصحّ عنه» چیست؟ قبول هر یک از دو معنای ذکر شده، آثار خاصی در پی‌دارد؛ این دو معنا و مقصود عبارتند از:

۱. مراد، تصدیق حکایات آنها می‌باشد؛

۲. مراد، تصدیق مرویات آنهاست؛

به بیانی روشن‌تر، بحث در این است که مراد کشی از «ما یصحّ» که اصحاب بر آن اجماع دارند چیست؟ آیا اجماع به خود حکایت تعلق دارد؛ یعنی اصحاب می‌گویند، این افراد خبر می‌دهند که فلان راوی که برایشان روایت کرده است، راست گفته است؛ مثلاً عبارت «عن محمّدبن أبی عمیر عن عمربن أُذینه» معنایش این است که محمّدبن ابی‌عمیر انسان راست‌گویی است و دروغ نمی‌گوید و حتماً از ابن اذینه حدیث را شنیده است و قصد تدلیس ندارد و نمی‌خواهد در

عین آن‌که حدیث را از مشایخ خود ـ که حدود چهار صد نفر هستند ـ نشنیده است، به گونه‌ای جلوه دهد که آن را شنیده است.

نقطهٔ مقابل این است که مراد از قاعده بیش از این است؛ مقصود از قاعدهٔ اجماع آن است که حدیث از امام علیه السلام صادر شده است.

معنای اول در مقابل معنای دوم بسیار محدود است و از همین جا است که محدث نوری در خاتمهٔ مستدرک الوسائل اصرار دارد که معنای دوم را تقریر کند. دلیل ایشان این است که با تثبیت این قاعده و این معنا، هزاران حدیث، صحیح و معتبر خواهد بود.[1]

به بیانی خلاصه‌تر، معنای اول می‌گوید: روایت بدون واسطهٔ این اصحاب از شیوخ خود، صحیح است و کذب نمی‌باشد؛ اما معنای دوم می‌گوید: نقل این اصحاب تا امام علیه السلام صحیح است و دروغ نیست.

لازمهٔ معنای اول آن است که اگر اصحاب بر تصدیق این گروه اجماع دارند، از این عبارت به دلالت التزامی فهمیده می‌شود که این افراد قطعاً ثقه هستند؛ زیرا اگر ثقه نبودند، اصحاب بر تصحیح و تصدیق نقل آنها اجماع نمی‌کردند؛ اما آیا مرسلات آنها حجّت است، یا نقل آنها از راوی مجهول و مهمل دلیل توثیق او خواهد بود، در پاسخ

---

۱. خاتمهٔ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۷؛ الرواشح السماویه، ص ۴۵؛ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۱۴؛ عدّة الرجال، ج ۱، ص ۱۸۹؛ مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۱۷۱؛ سماء المقال، ج ۲، ص ۲۹۸؛ الرسائل الرجالیه، ص ۳۰.

باید گفت که این قاعده با این معنا، دلالت بر این مقصود نمی‌کند.

ولی اگر معنای دوم را قبول کنیم، مقصود و مراد قاعده آن است که خود اصحاب اجماع ثقه هستند و علاوه بر آن، اگر از راوی مجهول و مهمل روایت کنند، نقل آنها از راوی، دلیل وثاقت او نیز هست؛ زیرا این گروه از غیر ثقه نقل نمی‌کنند و روایت آنها زمانی صحیح است که تمام راویان در سلسه سند حدیث ثقه باشند؛ و نیز اگر با واسطه از راوی مجهول و مهمل روایت کنند، باز هم دلیل وثاقت راوی خواهد بود؛ زیرا به هر حال این قاعده او را شامل می‌شود؛ حتی به این معنا نیز دلالت دارد که روایات آنها هم صحیح است؛ یعنی اگر هم مرسله باشد، باز حکم صحیح را دارد؛ از این رو اصحاب، مرسلات ابن‌عمیر را نیز صحیحه نامیده‌اند.

امام‌خمینی‌ﷺ قاعدهٔ اجماع را پذیرفته است؛ به خلاف شهید ثانی و فخر الدین حلّی که اصلاً به این قاعده توجه نکرده‌اند و گویی عبارت کشی را در مقام وثاقت راوی نمی‌دانند.[1] ایشان معتقدند که کشی در مقام توثیق است و راویان را گاهی با احادیث توثیق می‌کند و گاهی با جمله، قاعده و قول اهل رجال.

حال که دریافتیم امام‌خمینی‌ﷺ، کشی را در مقام بیان وثاقت می‌داند، باید روشن کرد که معتقد به چگونه توثیقی است؛ آیا معنای اول را قبول دارد یا معنای دوم را؟ در بیان این مطلب باید گفت که

---

۱. الروضة البهیه، ج ۶، ص ۳۹؛ مسالك الافهام، ج ۹، ص ۱۲۸.

امام‌خمینی‌ﷺ اصرار دارد که معنای دوم استفاده نمی‌شود و قاعدهٔ اجماع، بر صحت تمام روایات آنها و وثاقت تمام راویانی که در سلسله اسناد آنها واقع شده‌اند، دلالت ندارد؛ بلکه این قاعده فقط همان معنای اول را می‌رساند و تنها بر وثاقت این راویان دلالت دارد. ایشان پس از شرح معنای قاعده، به بیان ادلهٔ خود در نقد معنای دوم می‌پردازد و چند نکته را به عنوان شاهد، اقامه می‌کند؛ که از آن جمله، وجود مشایخ ضعیف در بین مشایخ اصحاب اجماع می‌باشد، و با این فرض که آنها از راویان ضعیف نیز نقل کرده‌اند، چگونه می‌توان روایات آنها را مطلقاً صحیحه دانست؟!

بررسی نظریهٔ امام خمینی‌ﷺ

دربارهٔ قاعدهٔ اجماع سخن بسیاز است. امام‌خمینی‌ﷺ در بحث عصیر زبیبی در کتاب الطهاره پیرامون این قاعده به تفصیل سخن گفته است. در کتب فقهی ـ تا جایی که راقم این سطور تفحّص کرده ـ کسی به این تفصیل بحث نکرده است.

بحث در عصیر زبیبی دربارهٔ روایتی است که از اصل زید نرسی نقل شده است. مستند مهم نجاست عصیر زبیبی، استصحاب تعلیقی است که امام‌خمینی‌ﷺ آن را نقد کرده و جریان آن را در بحث مورد نظر نپذیرفته و در نتیجه حکم به طهارت عصیر زبیبی کرده است؛ سپس دربارهٔ حلّیت آن وارد بحث شده و فرموده است:

همان گونه که در الحدائق الناضره نقل شده، مشهور، حلّیت آن

است[1] و شیخ اعظم انصاری در کتاب الطهاره از گروهی از علما، شهرت آن را آورده[2] و صاحب ریاض المسائل فرموده است: نزدیک است که مسئله اجماعی باشد؛ و این حلّیت، مقتضای اصل است و معارض نیز ندارد.[3]

مستند اصلی کسانی که مدعی حرمت شده‌اند روایت زید نرسی[4] است که در اصل منتسب به اوست:

قال: سئل أبوعبدالله عن الزبيب يدّق و يلقى في القدر، ثمّ يصب عليه الماء و يوقد تحته؟

فقال: «لا تأكله حتّى يذهب الثلثان و يبقى الثلث».

فإنّ النار قد أصابته، فالزبيب كما هو في القدر، و يصبّ عليه الماء، ثمّ يطبخ و يصفى عنه الماء؟

فقال: «كذلك هو؛ سواء إذا أدّت الحلاوة إلى الماء، فصار حلواً بمنزلة العصير، ثمّ نشّ من غير أن تصيبه النار، فقد حرم، و كذلك إذا أصابته النار، فأغلاه ففسد»؛[5]

از حضرت صادق دربارهٔ کشمشی که کوبیده شود و در دیگ ریخته شود، سپس آب بر آن ریخته شود، و زیر آن آتش روشن گردد، سؤال

---

۱. الحدائق الناضره، ج ۵، ص ۱۵۲.

۲. شیخ انصاری، الطهاره، ص ۳۶۲.

۳. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۲۹۱.

۴. بحار الانوار، ج ۱، ص ۴۳؛ امام خمینی، الطهاره، ج ۳، ص ۲۴۲.

۵. مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۸ و ج ۳، ص ۱۳۵.

شد. امام علیه السلام فرمود: آن را نخور تا دو سوم آن از بین برود و یک سوم باقی بماند. آتش به آن رسیده، کشمش همان‌گونه که در دیگ ریخته شده، و آب بر آن ریخته، پخته شده، و آب آن کشیده شده، امام علیه السلام فرمود: بلی این‌گونه است؛ وقتی شیرینی به آب رسیده و به منزلهٔ عصیر شد، و به غلیان درآمد، و نیز به وسیلهٔ آتش به غلیان آمد، و فاسد شد، حرام است.

علّامه بحرالعلوم به پیروی از علّامه مجلسی، برای تصحیح سند این روایت چاره‌جویی کرده است.[1] البته باید متذکر شد که علّامه بحرالعلوم درصدد اثبات توثیق زید نرسی است که لازمهٔ آن، اثبات صحّت روایت نیز خواهد بود؛ و علّامه مجلسی درصدد اثبات صحّت انتساب اصل آن به زید نرسی و اثبات توثیق او است؛ بحرالعلوم نیز آن‌چه را که علّامه مجلسی در مقدمه بحارالانوار آورده[2] به عنوان دلیل ذکر کرده است.[3]

اشکالی بر اصل زید نرسی وارد شده که او مجهول می‌باشد و در کتب رجال از او ذکری به میان نیامده است.

علّامه بحرالعلوم دراین‌باره گفته است: جواب این اشکال آن است که روایت این اصل توسط ابن ابی عمیر، خود بر صحّت و اعتبار اصل و وثوق به کسی که آن را روایت کرده است دلالت می‌کند؛ زیرا مستفاد

---

۱. بحارالانوار، ج ۱، ص ۴۳؛ امام خمینی رحمه الله، الطهاره، ج ۳، ص ۲۴۲،

۲. بحارالانوار، ج ۱، ص ۴۳.

۳. الفوائد الرجالیه، ج ۲، ص ۳۶۴؛ خاتمهٔ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۷۲

از جست‌وجوی در اخبار و تتبع در احادیث و کتب رجال این است که ابن ابی عمیر به نهایت وثوق و عدالت و ورع و ضبط و پرهیز از تخلیط و روایت از ضعفا و مجاهیل رسیده است؛ و به همین دلیل است که اصحاب، بر روایت او تکیه می‌کنند و به مراسیل او اعتماد دارند.

شیخ طوسی (۴۶۰ هـ. ق) در کتاب العدّة فی اصول الفقه فرموده است:

محمّد بن ابی عمیر روایت و ارسال نمی‌کند مگر از کسی که ثقه باشد.

این خود، توثیق عمومی است برای کسی که از او روایت کند[۱] و معارض و مخالفی نیز برای این توثیق شیخ در مورد زید نرسی وجود ندارد.

کشی نیز در رجال خود گفته است که اجماع عصابه بر تصحیح چیزی است که به صورت صحیح از او رسیده باشد؛ و نسبت به ابن ابی عمیر، به فقه و علم وی اقرار کرده‌اند.[۲] آن‌چه گفته شد یکی از ادلهٔ بحرالعلوم در توثیق زید نرسی بود.[۳]

امام خمینی ﷺ صحّت روایت یاد شده را نپذیرفته، و قاعدهٔ اجماع را نیز به نقد کشیده و بر آن ایراد گرفته است؛ ایشان مراد از قاعده را چنین بیان می‌نماید:

---

۱. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۴۶۶؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۱؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۲۱۴.

۳. امام خمینی ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۲۴۲.

اشکالی ندارد که اکنون به آن‌چه علّامه مجلسی و بحرالعلوم دربارهٔ اثبات وثاقت زید چنگ زده‌اند، بپردازیم و مقصود از این قاعده را بیان کنیم؛ از کشی نقل شده است که دربارهٔ فقهای اصحاب ابی‌جعفر و ابی‌عبداللّه‌علیهما‌السلام فرموده است: «**أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر و أبي عبداللّه‌عليهما‌السلام ، و انقادوا لهم بالفقه؛ فقالوا أفقه الأوّلين ستّة ... .**»[1] و به دنبال آن اسامی‌آنها را می‌آورد. در مورد فقهای‌اصحاب ابی‌عبداللّه‌علیه‌السلام نیز فرموده است: «**أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء و تصديقهم لما يقولون، و أقرّوا لهم بالفقه**»[2] و پس از آن، اسامی آنها را می‌آورد. در مورد فقهای ابی‌ابراهیم و ابی‌الحسن‌علیهما‌السلام نیز گفته است: «**أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء و تصديقهم، و أقرّوا لهم بالفقه و العلم**».[3] آن‌گاه نام آنها را برشمرده است.

در یک جا دربارهٔ مفهوم و مراد این عبارات، بحث می‌شود و در جایی دیگر دربارهٔ کلمات اصحاب و فهم آنها، بحث خواهد شد.

اما مراد از عبارت فوق چیست؟ باید دانست که در این عبارت، احتمالاتی وجود دارد که اظهر آنها آن است که مراد، تصدیق روایت این راویان است؛ یعنی اِخبار آنها در اخبار باواسطه، در واقع اِخبار از قول واسطه است. پس زمانی که بگوید: «**محمّد بن أبي عمير:**

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸.

۲. همان، ص ۳۷۵.

۳. همان، ص ۵۵۶، خاتمهٔ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۳.

حدّثني زيد النرسي قال: حدّثني علي بن مزيد قال: قال أبوعبدالله‌عليه‌السلام كذا ... .» اِخبار محمّدبن ابی عمیر چیزی جز حدیث نمودن زید نیست، و این نکته در آن‌چه وارد شده در مورد طبقهٔ اُولی واضح است. همین طور است حال دربارهٔ دو طبقهٔ اخیر؛ یعنی بر تصحیح روایات صحیحه‌ای که از آنها (اصحاب امام صادق، امام موسی بن جعفر و امام رضاعلیهم‌السلام) رسیده است، اجماع وجود دارد؛ زیرا آن‌چه به صورت صحیح از آنها رسیده، چیزی جز متن حدیث در اخبار با واسطه نیست؛ اگر نگوییم به‌طور مطلق مراد است.

پس اگر مراد از موصول «مایصحّ» مطلق آن چیزی باشد که به صورت صحیح از آنها رسیده، لازمهٔ این سخن، قیام اجماع بر صحّت مطلق اخبار آنهاست؛ چه این اخبار با واسطه باشد، چه بدون واسطه؛ مگر آن که در اخبار با واسطه، تصدیق این اصحاب و راویان، همچنین تصحیح آن‌چه به‌طور صحیح از آنها رسیده، اثر و فایده‌ای نسبت به واسطه‌ها نداشته باشد. پس ناچار باید وثاقت و عدم وثاقت آنها بررسی شود.

و اگر مراد از کلمهٔ موصول (مایصحّ) متن حدیث باشد، صحّت و ضعف از صفات متن حدیث است، اگر چه به لحاظ سند آن باشد. لازمهٔ این سخن، قیام اجماع بر تصحیح اخبار بدون واسطه است؛ زیرا آن‌چه از این بزرگواران به صورت صحیح رسیده، همان چیزی است که از آن خبر داده‌اند؛ اما اِخبار آنها از متن آن حدیث، اِخبار با واسطه نیست، بلکه اخبار از نقل حدیث توسط شخص دیگری است. و اگر خواستی

بگو: آن‌چه به‌طور صحیح از این بزرگواران رسیده و تصحیح آن واجب است، به ناچار باید اِخبار از واقع باشد، تا در آن صدق و کذب و تصحیح و عدم تصحیح جایز باشد.

پس وقتی محمّد بن ابی عمیر می‌گوید: «زید نرسی مرا حدیث کرد» و زید نرسی می‌گوید: «علی بن مزید مرا حدیث کرد» و او از قول امام صادق علیه‌السلام نقل کرد، با توجه به این نکته، آن‌چه را که ابن ابی عمیر خبر داده است و احتمال صدق یا کذب آن می‌رود و اجماع بر تصحیح آن وجود دارد، در صورت دروغ بودن اِخبار نرسی یا علی بن مزید، ابن ابی عمیر کاذب نخواهد بود؛ زیرا ابن ابی عمیر از امام صادق علیه‌السلام نقل نکرده است.

پس آیا لزوم تصدیق این جماعت را باور می‌کنی؛ حتی در آن‌چه نمی‌گویند؛ بلکه تصریح دارند که ما آن را نگفته‌ایم؟! پس اگر علی بن مزید به حضرت صادق علیه‌السلام دروغی را نسبت دهد، و در این صورت ابن ابی عمیر بگوید من دروغ نگفته‌ام و بر امام نیز دروغی نبسته‌ام، بلکه از زید نرسی نقل قول کرده‌ام و او نیز از علی بن مَزْیَد نقل کرده است، و در صورت دروغ بودن سخن، علی بن مزید دروغ گفته است و دروغ‌گو اوست نه من و نه زید، این گفتهٔ ابن ابی عمیر صحیح است.

این مطلب واضح است و آن را تکرار کردم، چون مورد اشتباه واقع شده است.

پس آن‌چه در رد این احتمال گفته می‌شود که «مخفی نیست آن‌چه

در این عبارت از بی‌احترامی، خصوصاً نسبت به این بزرگان است و ثانیاً اگر مراد همان باشد که شما مدعی هستید، باید کشی به قول خودش که «أجمعت العصابة علی تصدیقهم» اکتفا می‌کرد؛ بلکه در این‌جا نکتهٔ دقیق دیگری نیز وجود دارد و آن این که صحّت و ضعف، از اوصاف متن حدیث می‌باشد که به اعتبار اختلاف حالات راویان سند، بر متن حدیث عارض می‌شود؛ آن‌چه در این اشکال وجود دارد پوشیده نیست؛ زیرا به حقیقت مطلب توجه نشده و این نمونه‌ای از فرار از زیر باران به زیر ناودان است؛ چرا که لازمهٔ این ادعا قائم نشدن اجماع بر تصدیق این بزرگواران در اِخبار با واسطه -حتی نسبت به حدیث نمودن واسطه‌ها- است؛ مگر به ادعای تنقیح مناط. بلی لازمهٔ تصدیق آنان، وثاقت و صداقت آنان در نقل حدیث خواهد بود و این نکته، واضح است.

اما دربارهٔ ادعای رکاکت اجماع به صرف تصدیق خود این راویان، به ویژه دربارهٔ این بزرگان، باید این گونه خدشه نمود که هرگاه اجماع بر تصدیق این بزرگان قائم شد، چه رکاکتی در نقل آن وجود دارد؟! همان‌طور که رکاکتی در نقل اجماع بر فقاهت و اقرار نسبت به علم آنها وجود ندارد.

بر فرض، این ادعا و اشکال را که این اجماع اختصاص به این هجده نفر ندارد، قبول کنیم، امکان دارد بگوییم، این اجماع نزد کشی نسبت به دیگران ثابت نشده است. علاوه بر آن، لزوم رکاکت در ظاهر لفظی موجب جواز برگرداندن آن از ظاهرش و حمل بر چیزی که رکاکت

نداشته باشد، نمی‌شود.

و سخن این بزرگوار که گفته است: اگر مراد از این معنا و مقصود فقط اثبات وثاقت آنها باشد، باید اکتفا به قول خودش می‌کرد که «أجمعت **العصابة علی تصدیقهم**»؛ باید در جواب این ادعا گفت: اوّلاً کشی دربارهٔ طبقهٔ اول از این راویان به همین عبارت اکتفا کرده است و کسانی که در دو طبقهٔ اخیرند، از کسانی که در طبقهٔ اول می‌باشند، دارای ثقه و ورع بیش‌تری نیستند؛ از این رو، امکان دارد گفته شود: مراد کشی در هر سه عبارت، یک نکته است و چون در مورد طبقهٔ اول، چیزی جز تصدیق و اثبات وثاقت این راویان اراده نکرده، در غیر این طبقه نیز چیزی جز این مطلب را اراده نکرده است. مگر این‌که گفته شود: چون اخبار طبقهٔ اول با واسطه نیست، به ادعای اجماع بر تصحیح آن‌چه به‌طور صحیح از آنها رسیده است نیاز ندارند و در بیش‌تر موارد، مطلب همین گونه است. پس اگر این ادعای اجماع نسبت به طبقهٔ اول رکیک باشد، نسبت به طبقهٔ دوم و سوم نیز رکیک خواهد بود؛ بلکه رکاکت آن شدیدتر است.

ثانیاً بر ماست که بگوییم: اگر مراد از عبارت کشی همان باشد که شما ذکر کردید (تصحیح روایت یا اثبات وثاقت برای راویان بعد) باید کشی چنین می‌گفت: «**اجتمعت العصابة علی وثاقة مَن نقل عنه واحد من هؤلاء**» یا نظیر این عبارت، تا مطلب بر خواننده مشتبه نشود؛ پس چه چیزی باعث شده که کشی این عبارت را ذکر کند که ظاهر در خلاف مقصود است؟!

چه بسا گفته شود: بنای فقهای اصحاب ائمه‌علیهم‌السلام بر نقل فتوای خود آنها به صورت روایت بوده؛ پس هر مضمونی را که این بزرگان روایت کنند همان، فتوای آنها خواهد بود؛ همان‌طور که نقل به معنای احادیث نیز از اصحاب اجماع صحیح است. و مقتضای تصدیق و تصحیح آن‌چه به‌طور صحیح از آنها رسیده، تصدیق حدیث و تصدیق مضمون آن می‌باشد؛ پس مطلوب ثابت می‌شود.

ولی این وجه نیز قابل خدشه است و می‌گوییم ـ اگر چه تسلیم شویم و چشم پوشی کنیم از این‌که اگر این اجماع ثابت شود، فقط قائم بر تصدیق این بزرگواران در نقل، نه تصدیق فتوای آنهاست، همان طور که ظاهر از معقد اجماع همین مطلب است ـ باید دانست که آن‌چه برای اتمام مطلوب نتیجه می‌دهد، اثبات نمودن این مطلب است که هر آن‌چه این راویان روایت کرده‌اند، موافق با فتوای آنهاست؛ و بطلان این نکته واضح است؛ زیرا در روایات ما، روایات متعارضی از یک شخص وجود دارد بلکه روایاتی که در اصول و فروع مخالف مذهب است، و امکان مطابقت آن روایت با فتوای آنها وجود ندارد.

اما نمی‌توان از اثبات این نکته که فتوای آنها به صورت روایت نقل شده، مطلوب را نتیجه گرفت؛ زیرا دانستیم که بخشی از آن‌چه ابن ابی عمیر روایت کرده مطابق فتوای اوست، و لازمه‌اش این نیست که همهٔ روایات او را اخذ کنیم همین‌طور است اگر دانستیم که هر آن‌چه بدان فتوا داده، روایت است. این خود مغالطه‌ای بیش نیست؛ با این‌که در اصل ادعا نیز جای بحث است.

بطلان وجه حجّیت اجماع

بزرگانی که قاعدهٔ اجماع را برخلاف معنای مصطلح فرض کرده‌اند، وجه حجّیت این اجماع را یکی از دو مطلب زیر دانسته‌اند:

۱. آگاهی یافتن عصابه و بزرگان قوم، بر همراه بودن جمیع اخباری که به وسیلهٔ این روات نقل شده است با قراین خارجی‌ای که موجب علم به صحّت خبر می‌شود.

ولی این نکته کامل نیست و به صورت عادی امکان ندارد؛ زیرا محصور نبودن این اخبار و امکان نداشتن اطلاع جمیع عصابه بر قراین خارجی، بدیهی است.

محمّدبن مسلم -که یکی از همان بزرگانی است که در مورد او ادعای اجماع شده- روایت کرد از کشی از حریز از او (محمّدبن مسلم) که گفت: هرگز رأیی با من منازعه نکرد، مگر این‌که سؤال کردم از ابوجعفر علیه السلام دربارهٔ آن، تا حدی که از او دربارهٔ سی‌هزار حدیث پرسیدم و از ابوعبدالله علیه السلام نیز از شانزده هزار حدیث سؤال کردم.[1]

ظاهراً احادیث زراره اگر بیش‌تر نباشد، کم‌تر از احادیث محمّدبن مسلم نمی‌باشد و اطلاع جمیع اصحاب بر همهٔ روایات این راویان محال است. همچنین همراهی آن با قراینی که موجب قطع به صحّت حدیث شود، نه تنها ممکن نیست، که عادتاً همراه بودن جمیع

---

۱. رجال ابن داود، ص ۱۸۴؛ ایضاح الاشتباه، ص ۲۶۱؛ رجال نجاشی، ص ۳۲۳؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۱۶۱؛ نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۲۲.

اخبار با قراین مورد نظر محال است؛ پس این نکته نمی‌تواند وجه حجّیت این اجماع باشد.

۲. مطلب دیگر، آگاهی یافتن این عصابه بر جمیع مشایخ این بزرگان و کسانی است که از آنها به‌طور مسند و مرسل روایت می‌کنند؛ همچنین علم به وثاقت جمیع آنها که در نتیجه، به صحّت احادیث آنها به خاطر صحّت سند روایات تا معصوم علیه‌السلام حکم کرده‌اند.

شدت بطلان این مطلب اگر چه کم‌تر از مطلب اول است، ولی در ادامهٔ آن است؛ زیرا اوّلاً باید گفت که اطلاع جمیع عصابه بر همهٔ افراد، آن گونه که این راویان از آنها بدون واسطه یا با واسطه روایت کنند، بعید است و با توجه به این‌که کتب حدیث و رجال در آن عصر تدوین نشده بود، به‌طور عادی ممکن نیست که اخبار تمام راویان به آنها برسد؛ همچنین بعید است که اخبار شهرهای دور به آنها رسیده باشد. و تصور آماده بودن اسباب برای همهٔ این اصحاب، تصوری است که امکان تصدیق آن وجود ندارد.

ثانیاً، مشایخ این جماعت، یعنی راویان اصحاب اجماع و کسانی که از آنها روایت کرده‌اند، همه راوی ثقه نبوده‌اند، بلکه گاه در میان آنها افراد دروغ‌گو، وضّاع و ضعیفی وجود داشته که به روایات وکتب آنها اعتنایی نمی‌شود. به عنوان مثال، محمّدبن‌ابی عمیر را در نظر بگیرید که مشهورترین راوی در میان این گروه می‌باشد. وی از یونس‌بن ظبیان روایت می‌کند که نجاشی دربارهٔ او گفته است: «ضعیف جدّاً لایلتفت إلی مارواه، و کلّ کتبه

تخلیط».[۱] وازابن غضائری نقل شده است که «إنّه غال، وضّاع للحدیث».[۲] و فضل بن شاذان گفته است: «کذاب‌های مشهور عبارتند از: ابوالخطاب و یونس بن ظبیان و یزید الصائغ ... و ابوالحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام او را به شدت لعن کرده است».[۳]

و نیز محمّد بن ابی عمیر از عبدالله بن قاسم حضرمی روایت می‌کند؛ همان کسی که ابن غضائری دربارهٔ او گفته است: «ضعیفٌ غالٍ متهافت.» و نجاشی فرموده است: «کذّابٌ غالٍ یروي عن الغلاة، لا خیر فیه و لا یعتدّ بروایته».[۴] و نزدیک به این عبارت و شاید بیش‌تر از آن را علّامه حلّی در خلاصة الرجال بیان کرده است.[۵]

محمّد بن ابی عمیر از علی بن حمزه بطائنی روایت می‌کند؛ کسی که دربارهٔ او ابو الحسن علی بن حسن ابن فضال گفته است: «علي بن حمزة كذّاب متّهم ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة و كتبت عنه تفسير القرآن من أوّله إلى آخره، إلاّ أنّي لا أستحسن أن أروى عنه حديثاً واحداً».[۶] اگر چه از شیخ حسن عاملی

---

۱. رجال نجاشی، ص ۴۴۸.

۲. مجمع الرجال، ج ۶، ص ۲۸۴.

۳. اختیار معرفة الرجال، ص ۵۴۶.

۴. رجال نجاشی، ص ۴۴۸؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۳۶۳؛ تعلیقه منهج المقال، ص ۳۷۷؛ منتهی المقال، ج ۷، ص ۸۸؛ نقد الرجال، ج ۵، ص ۱۰۸؛ مجمع الرجال، ج ۴، ص ۳۵.

۵. مجمع الرجال، ج ۶، ص ۲۹۲؛ خلاصة الرجال، ص ۲۳۶.

۶. رجال نجاشی، ص ۲۴۹.

(۱۰۱۱ هـ.ق) نقل شده است که این تضعیف دربارهٔ پسرش حسن بن علی بن ابی حمزه می‌باشد[1] و از ابن غضائری حکایت شده که دربارهٔ او گفته است: «**إنّه ـ لعنه اللّه ـ أصل الوقف، و أشدّ الخلق عداوة للمولى؛ يعني الرضا عليه‌السلام. و نقل عنه نفسه قال لي أبوالحسن موسى عليه‌السلام: إنّما أنت يا علي و أصحابك أشباه الحمير**»؛[2]

علی بن ابی حمزه اصل و ریشهٔ واقفی‌هاست و شدیدترین دشمنی‌ها را نسبت به مولی حضرت رضا عليه‌السلام دارد و خود او از حضرت رضا عليه‌السلام روایت‌کرده که حضرت فرمود: ای علی! تو و دوستان تو شبیه خر هستید.

شیخ کشی نیز روایاتی را در مذمت او نقل کرده است؛ از جمله این‌که با سند خود از یونس بن عبدالرحمان چنین نقل کرده است: قال: **مات أبوالحسن و ليس من أقوامه أحد إلاّ و عنده المال الكثير؛ و كان ذلك سبب وقفهم وجحودهم موته؛ و كان عند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار؛**

امام موسی بن جعفر عليهما‌السلام از دنیا رفت و نزد هر یک از اقوام او اموال فراوانی بود، و همین نکته سبب وقف و انکار آنها شد. و نزد علی بن ابی حمزه سی هزار دینار بود.

و نیز با سند خود از محمّد بن فضیل از ابی الحسن الرضا عليه‌السلام حدیثی را روایت کرده است که در ضمن آن، حضرت فرموده‌اند: **و سمعته**

---

۱. التحریر الطاووسی، ص ۳۵۴.

۲. مجمع الرجال، ج ۴، ص ۱۵۷.

يقول في ابن أبي حمزة: أما استبان لكم كذبه![1]

از آن حضرت شنیدم که فرمود: آیا برای شما دروغ گویی او آشکار نشده است؟!

بعضی این اشکال بر علی بن حمزه بطائنی را جواب داده و گفته‌اند که روایت ابن ابی‌عمیر از او قبل از وقف او بوده است.[2]

این جواب به سبب ظهور آن‌چه در سوء حال او قبل از وقف گذشت، قابل قبول نیست و این‌که وقف او برای لقمه‌ای از دنیا بوده و به همین جهت نیز علی بن حسن بن فضال روا نمی‌شمرد که حتی یک روایت از او نقل کند. پس اگر قبل از وقف، روایت از او صحیح بوده است، بر علی بن حسن بن فضال روا نبود که روایت کردن از او را ترک کند. و اگر دیده شده که طایفه‌ای به روایات او عمل می‌کنند، این امر موجب توثیق او نمی‌شود. به علاوه، این نکته بعد از آن‌چه از مشهور دربارهٔ بی‌اعتنایی نسبت به عمل به روایات او نقل شده، قابل قبول نیست.

و نیز ابن ابی عمیر از ابی جمیله روایت می‌کند و او کسی است که نجاشی تضعیفش کرده است و ابن غضائری و علّامه حلّی دربارهٔ او گفته‌اند: «إنّه ضعيفٌ كذّاب يضع الحديث».[3]

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۳؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۲۷.

۲. منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۲۷؛ قاموس الرجال، ج ۷، ص ۲۶۸؛ التحریر الطاووسی، ص ۳۵۳؛ خلاصة الرجال، ص ۲۳۲.

۳. خلاصة الرجال، ص ۲۵۸؛ الفهرست، ص ۱۷۰؛ نقد الرجال، ج ۵، ص ۱۳۵ و ج ۴، ص ۴۰۶؛ مجمع الرجال، ج ۶، ص ۱۲۲؛ رجال شیخ، ص ۳۰۷؛ رجال نجاشی، ص ۱۲۸.

و همچنین ابن ابی عمیر از علی بن حدید روایت می‌کند. شیخ طوسی در استبصار درباره‌اش فرموده است: «**إنّه ضعیف جدّاً، لا یعول علی ما ینفرد بنقله**» و در محکیّ تهذیب نیز او را ضعیف شمرده است.[1]

ابن ابی عمیر همچنین از حسین بن احمد مِنقَری روایت کرده است؛ وی نیز به وسیلهٔ شیخ طوسی، نجاشی، علّامه حلّی و دیگران تضعیف شده است.[2]

اما باید متذکر شد که نقل کردن ابن ابی عمیر از راویان غیر معتَمد، مجهول، مهمل و کسانی که متأخران، آنها را ضعیف شمرده‌اند ـ نظیر محمّد بن میمون تمیمی و هاشم بن حیان ـ بسیار است و این مطلب بر متتبع کنجکاو و جست‌وجوگر روشن و واضح می‌شود.

فرد دیگری که باید پس از ابن ابی عمیر نام ببریم، صفوان بن یحیی است که از جملهٔ اصحاب اجماع می‌باشد. وی از علی بن ابی حمزه بطائنی و ابی جمیله مفضل بن صالح ـ که دربارهٔ آنها سخن گفتیم ـ و نیز از محمّد بن سنان ـ که مشهور او را تضعیف کرده‌اند ـ روایت می‌کند. صفوان بن یحیی از مفضل نیز روایت کرده است؛ کسی که از کذّابین مشهور می‌باشد؛ و نیز از عبدالله بن خداش که نجاشی دربارهٔ او گفته است: «**ضعیف جدّاً ...**».

---

۱. منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۶۸.

۲. رجال نجاشی، ص ۵۳؛ خلاصة الرجال، ص ۲۱۶؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۱۶؛ الوجیزه، ص ۱۹۳.

بعد از صفوان بن یحیی، باید نامی از بزنطی، یعنی احمد بن محمّد بن ابی نصر بزنطی برد که از جملهٔ اصحاب اجماع می‌باشد. وی نیز از ابی جمیله[۱] روایت کرده است؛ و نیز از احمد بن زیاد خزاز[۲] که ضعیف است؛ همچنین از حسن بن علی بن ابی حمزه که ضعیف و مطعون می‌باشد و ابن غضائری دربارهٔ او گفته است: «**إنّه واقفي ابن واقفي، ضعيف في نفسه، و أبوه أوثق منه**»؛[۳] او واقفی است، پسر واقفی؛ خودش ضعیف است، ولی پدرش موثق‌تر از اوست. و علی بن حسن بن فضال گفته است: «**إنّي لأستحيي من اللّه أن أروي عن الحسن بن علي**». و کشی از بعضی از علما نقل کرده که حسن بن علی بن ابی حمزه کذّاب است.[۴]

فرد دیگر از اصحاب اجماع، حسن بن محبوب است که وی از ابوالجارود که فردی بسیار ضعیف می‌باشد، روایت کرده است. حضرت صادق علیه السلام دربارهٔ او فرموده است: «**إنّه كذّاب مكذّب كافر؛ عليه لعنة اللّه.**»[۵] و از محمّد بن سنان دربارهٔ او نقل شده است که گفت: ابوجارود نمرد تا مسکر نوشید و کفار را دوست داشت.[۶]

---

۱. خلاصة الرجال، ص ۲۵۸؛ رجال ابن داود، ص ۲۸۰؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۳۰۸؛ تعليقة منهج المقال، ص ۳۴۰.

۲. خلاصة الرجال، ص ۲۰۱؛ تنقيح المقال، ج ۱، ص ۶۲.

۳. رجال نجاشی، ص ۳۶.

۴. منتهى المقال، ج ۲، ص ۴۰۸؛ مجمع الرجال، ج ۲، ص ۱۲۲.

۵. اختيار معرفة الرجال، ص ۲۳۰.

۶. مجمع الرجال، ج ۳، ص ۲۸۱؛ تنقيح المقال، ج ۱، ص ۴۶۰.

همچنین از صالح بن سهل همدانی روایت کرده‌اند که ابن غضائری دربارهٔ او گفته است: او غالی و دروغ‌گوست؛ حدیث جعل می‌کند؛ خیری در او و سایر احادیث او وجود ندارد؛ نقل شده که قائل به الوهیت حضرت صادق علیه‌السلام بود.[1]

و نیز از عمرو بن شمر[2] روایت کرده‌اند که نجاشی دربارهٔ او گفته است: **إنّه ضعيف جدّاً، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي.**[3] و از افراد دیگری مانند عبدالعزیز عبدی[4] و ابی جمیله[5] و محمّد بن سنان و مقاتل بن سلیمان[6] که همگی راویان ضعیف و وضّاع حدیث بوده‌اند، روایت کرده است. نقل شده که به ابوحنیفه گفته شد: مقاتل بن سلیمان را مقدم بدار. گفت: او دروغ بسیار به سوی تو خواهد آورد.

یکی دیگر از اصحاب اجماع، یونس بن عبدالرحمان است که از صالح بن سهل[7] و عمرو بن جمیع[8] و ابی جمیله و محمّد بن سنان و محمّد بن مصادف[9] و از دیگر راویان ضعیف روایت کرده است.

---

۱. خلاصة الرجال، ص ۲۲۹؛ منتهى المقال، ج ۴، ص ۱۴.

۲. رجال نجاشی، ص ۲۸۷؛ منتهى المقال، ج ۵، ص ۱۱۲.

۳. رجال نجاشی، ص ۲۸۷.

۴. نقد الرجال، ج ۳، ص ۶۵.

۵. منتهى المقال، ج ۶، ص ۳۰۸؛ مجمع الرجال، ج ۶، ص ۱۲۲.

۶. نقد الرجال، ج ۴، ص ۴۱۲؛ خلاصة الرجال، ص ۲۶۰؛ تنقيح المقال، ج ۳، ص ۲۴۴.

۷. نقد الرجال، ج ۲، ص ۴۰۹؛ مجمع الرجال، ج ۳، ص ۲۰۵؛ اختيار معرفة الرجال، ص ۳۴۱.

۸. نقد الرجال، ج ۳، ص ۳۲۸؛ رجال نجاشی، ص ۲۸۸.

۹. نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۲۵؛ مجمع الرجال، ج ۶، ص ۵۵؛ خلاصة الرجال، ص ۲۵۶.

همچنین است حال سایر اصحاب اجماع، مثل روایت ابن بکیر و ابن مسکان از محمّد بن مصادف، و جمیل و ابان بن عثمان از صالح بن حکم نیلی[1] و دیگران می‌باشد.

شمار روایت اصحاب اجماع از راویان مجهول و غیر موثق، بسیار است و قابل ذکر نمی‌باشد.

نقد ادعای شیخ طوسی

سخنان گذشته، جواب ادعای شیخ طوسی را روشن کرد. وی در کتاب العدّة فی الاصول فرموده است:

إذا كان أحد الراويين مسنداً و الآخر مرسلاً، نظر في حال المرسل؛ فإن كان ممّن يعلم أنّه لايرسل إلّا عن ثقة موثوق به، فلاترجيح لخبر غيره على خبره؛ و لأجل ذلك سوت الطائفة بين ما رواه محمّد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمّد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لايروون و لايرسلون إلّا ممّن يوثق به، و بين ما يسنده غيرهم؛ و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم؛[2]

اگر یکی از دو راوی، روایت را به‌طور مسند و دیگری به‌طور مرسل نقل کند، به مرسل نگاه می‌شود؛ اگر از کسانی باشد که ارسال نمی‌کند مگر از ثقه‌ای که مورد اطمینان باشد، ترجیحی میان روایت غیر او و

---

۱. رجال نجاشی، ص ۲۰۰.

۲. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴؛ خاتمهٔ مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۱۲۴.

روایت او وجود ندارد، و به همین سبب است که طایفهٔ امامیه میان آن‌چه محمّد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمّد بن ابی نصر و ثقات دیگر آورده‌اند، و آن‌چه غیر این بزرگواران به‌طور مسند ذکر کرده‌اند، یکسان برخورد کرده‌اند؛ و از این رو به مراسیل این بزرگان زمانی که از روایت غیر آنها منفرد باشد، عمل کرده‌اند.

این اجماع که از سوی شیخ طوسی ادعا شده است، معلّل و معیوب است؛ زیرا به ضد و خلاف آن‌چه یافته‌اند یا ادعا کرده‌اند، برخورده‌ایم. بنابراین، برای ما تکیه بر اجماع آنها ممکن نیست.

همچنین در پاسخ این اشکال که «بعضی از مشایخ اصحاب اجماع، ضعیف می‌باشند؛ پس نقل آنها از راوی، دلیل وثاقت او نخواهد بود و این‌گونه موارد، نادر و کم است و منافات با قاعده ندارد»، باید گفت: خیر، بلکه این‌گونه نقل‌ها فراوان است؛ به‌ویژه اگر راویان مجهول و مهمل را نیز ضمیمه کنیم. با توجه به این نکته، حصول اطمینان به این قانون چگونه امکان دارد؛ و ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾.[1]

در عین آن‌که احراز نکرده‌ایم که اصحاب ما بر ادعای اجماع کشی یا اجماع شیخ طوسی تکیه کرده باشند، شاید مدرک آنها چیز دیگری باشد. ممکن است کسی بگوید: اصحاب بر اجماع کشی تکیه کرده‌اند؛ زیرا شیخ الطائفه در ابتدای کتاب اختیار معرفة الرجال می‌گوید: «فإنّ هذه الأخبار اختصرتُها من كتاب الرجال لأبي عمرو

۱. نجم (۵۳) آیهٔ ۲۸.

محمّد بن عمر بن عبدالعزیز الکشّي، و اخترنا ما فیها»[۱] و ادعا شده که این جمله، ظهور یا صراحت دارد در این‌که آن‌چه در کتاب کشی وجود دارد، مورد قبول و رضایت شیخ طوسی می‌باشد. و نیز عبارتی را که از کتاب العدّة فی اصول الفقه نقل کردیم، اشاره به همین اجماع دارد. شهید ثانی نیز از شیخ طوسی اجماع عصابه را بر تصحیح آن‌چه به‌طور صحیح از عبدالله بن بکیر رسیده، نقل کرده و به فقه و وثاقت او اقرار نموده است.[۲]

ولی می‌توان گفت: آن‌چه در اول کتاب رجال آمده دلیلی بر این نیست که مطالب کتاب کشی، مختار شیخ طوسی نیز باشد؛ زیرا ضمیر مؤنث در کلام شیخ (ما فیها) به اخباری که ذکر شده است بازمی‌گردد؛ بنابراین، شیخ طوسی بعضی از اخبار کتاب کشی را اختیار کرده است، نه همه را. و اگر مطلب غیر از این بود باید می‌فرمود: «أو اخترناها أو اخترنا ما فیه»؛ با این‌که اختیار در مقام تصنیف، غیر از رضایت داشتن و اختیار بر اساس رأی می‌باشد.

علاوه بر آن، رجال کشي -بنابر آن‌چه از مختار و مختصر آن ظاهر می‌گردد- با روایات و احادیث مخلوط بوده است؛ شیخ گفته است: «همانا این اخبار را از کتاب کشی، مختصر کردم» و باید گفت که ظاهر آن، اخبار مصطلح می‌باشد؛ پس چه ربطی بین این کلام با آن‌چه از

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۳.

۲. الروضة البهیه، ج ۶، ص ۳۹ به نقل از: تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۳؛ مسالك الافهام، ج ۹، ص ۱۳۸.

پذیرش شیخ طوسی ذکر شده است می‌باشد؟

بنابراین، روشن می‌شود که شیخ طوسی تمام آن‌چه را در کتاب اختیار معرفة الرجال از کتاب کشی نقل کرده، نپذیرفته و به آن پایبند نبوده است؛ زیرا در کتاب کشی روایاتی وجود دارد که از سوی مشایخ اصحاب ابی جعفر و ابی عبدالله علیهما السلام طعن بر زراره و محمّد بن مسلم و ابی بصیر و برید بن معاویه وارد شده است. به علاوه در این کتاب، اخبار متناقضی وجود دارد که گاه زراره را ستوده و گاه نکوهش کرده است؛ بدین‌سان آیا امکان دارد که تمام این اخبار، مختار شیخ طوسی باشد؟! و اگر چنین است، بی‌اعتبار است.

اما عبارتی که از کتاب العدّة فی اصول الفقه نقل شده، مضمونی متفاوت با مفاد اجماع کشی دارد؛ مگر این‌که گفته شود: او بر اجماع تکیه کرده و همچنین بر نقل به معنای آن، و در فهم مراد عبارت کشی خطا کرده است؛ که البته این نکته اشکال دارد. ظاهراً شیخ بر اجماع کشی اعتماد ننموده؛ زیرا طعنه بر عبدالله بن بکیر زده و فرموده است: او روایت را بر زراره وضع کرده و بدین وسیله برای یاری مذهب خود، به زراره نسبت دروغ داده است.

او در ذیل روایتی از کتاب طلاق، به شدت از عبدالله بن بکیر انتقاد کرده[1] و بعد از ذکر روایت عبدالله بن بکیر از زراره از ابی جعفر علیه السلام دربارهٔ این که اگر پس از طلاق، زوجه رها شود تا از عده خارج شود،

---

۱. تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۵؛ استبصار، ج ۳، ص ۲۷۶؛ الروضة البهیه، ج ۶، ص ۳۹؛ مسالك الافهام، ج ۹، ص ۱۲۸.

هر طلاقی، طلاق پیشین را از بین می‌برد؛ حتی اگر صد بـار طـلاق داده باشد»، فرموده است:

هذه الرواية في طريقها ابن بكير، و قد قدّمنا أنّه قال حين سئل عن هذه المسألة: هذا ممّا رزق اللّه مـن الرأي؛ و لو كـان سـمع ذلك لكان يقول: نعم رواية زرارة. و يـجوز أن يكـون أسـند إلى زرارة نصرةً لمذهبه لما رأى أصحابه لايقبلون ما يقوله بـرأيـه، و قد وقع منه من اعتقاد الفطحية ما هو أعظم من ذلك؛

در طریق این روایت عبداللّه بن بکیر وجود دارد، و گفتیم که آن‌گاه که از او سؤال شد، گفت: این رأیی است که خدای به من روزی‌داده و اگر آن را از امام یا زراره شنیده بود، می گفت: آن را شنیده‌ام. امکان دارد آن را به زراره نسبت داده، چون خواسته مذهب خود را یـاری کـند؛ زیرا اصحاب، رأی او را قبول نکرده‌اند. و از او انحراف بزرگ‌تری واقع شده، که معتقد به فطحیه شد.

امام خمینی رحمه‌الله در ادامه می فرماید:

تو دانایی که آن‌چه شیخ طوسی دربارهٔ عبداللّـه بـن بکـیر ذکـر کـرده است، با تصدیق اجماع کشی توسط وی جمع نـمی‌شود؛ زیـرا لازمـهٔ اجماع کشی، وثاقت تمام این گروه، یا اثبات وثاقت آنها با کسانی که بعد از این روات در سلسلهٔ سند واقع شده‌اند، می‌باشد. (بنابر گـمان بعضی) و امکان ندارد که کسی همراهی جمیع روایات آنها را با قراینی ادعا کند که موجب اطمینان یا قطع به صدور روایات آنها شود؛ البته غیر از این روایت که از عبداللّه بن بکیر می‌باشد. این نکته و آن‌چه ذکر

خواهد شد، شاهدی بر اعتماد نکردن شیخ طوسی بر اجماع کشی است.

اما عبارت حکایت شده از کتاب روض [۱] با وجود این‌که به ادعای بعضی از اهل تحقیق، این عبارت در کتب شیخ طوسی نیست و احتمال دارد که شهید، آن را از عبارت متقدمه در تهذیب الاحکام و استبصار نقل به معنا کرده باشد، به گمان این‌که این عبارت اشاره به همان اجماع کشی دارد، یا گمان این‌که آن‌چه از مختصر کشی می‌باشد، مختار و مورد رضایت شیخ طوسی نیز هست، که از آن جمله، همان ادعای اجماع می‌باشد؛ چنان‌که این اجماع را غیر او نیز گمان کرده‌اند؛ پس با این فرض، نمی‌توان این اجماع را به شیخ طوسی نسبت داد؛ به ویژه با وجود شواهدی که بر خلاف آن است، همان‌طور که گذشت و نیز خواهد آمد.

این، دیدگاه و نظر شیخ الطائفه نسبت به قاعدهٔ اجماع بود.

اما نجاشی که ابوعذره این فن است [۲] و در بحث‌های رجالی، مقدم بر همه می‌باشد ـ خصوصاً در مقام تعارض جرح و تعدیل، سخن او را مقدم می‌دارند ـ از وی با توجه به شدت حرصش در شرح احوال رجال و فحص از وثاقت آنها و عنایتش در نقل توثیق راویان ثقه، اشاره‌ای

---

۱. الروضة البهیه، ج ۶، ص ۳۹.

۲. این بخش از عبارات علّامه بحرالعلوم در الفوائد الرجالیه، ج ۲، ص ۲۳ دربارهٔ نجاشی است و در پاورقی آن نگاشته است: «العذرة ـ بالضم فالسکون ـ البکارة؛ یقال: فلان أبو عذرة الجاریة، أی مفتضّها.» القاموس المحیط، ج ۳، ص ۳۷۰.

به اجماع و اعتنایی به این قانون دیده نشده است. اگر این اجماع، قابل تکیه و اعتماد بود، وی هرگز از آن غافل نمی‌شد و اجماع عصابه، با وجود تضلّع و تسلط و کثرت اطلاعات و تقدمش بر کشی در سعهٔ اطلاعات و احاطه بر علم رجال و نزدیکی عهد و زمان او نسبت به کشی، بر او مخفی نمی‌ماند. پس اگر آن‌چه بر کشی ثابت شده بود، بر نجاشی ثابت می‌شد، یا نقل آن مورد اعتماد نجاشی بود، توقفش در وثاقت فردی از این جماعت هرگز صحیح نبود؛ تا چه رسد به تضعیف راویان اصحاب اجماع.

بنابراین ـ همان گونه که گذشت ـ نپرداختن نجاشی به چنین اجماعی، و توثیق ننمودن افرادی چون ابان بن عثمان و عبدالله بن بکیر، همچنین تضعیف بعضی از رجال و راویانی که این اصحاب اجماع از آنها نقل کرده‌اند و اتهام کذب و وضع حدیث به آنها نشان‌دهندهٔ عدم ثبوت اجماع نزد او می‌باشد. پس اعتنا نکردن به نقل اجماع کشی، به خاطر تکیه ننمودن بر اجماع منقول به خبر واحد نیست؛ بلکه به این دلیل است که او خلاف این ادعا را با نزدیکی عهدش یافته است و کتاب کشی نزد نجاشی موجود بوده است؛ زیرا در ترجمهٔ کشی چنین آورده است:

محمّد بن عمر بن عبدالعزیز الکشّي أبو عمرو، کان ثقة عیناً؛ و روی عن الضعفاء کثیراً ـ إلی أن قال ـ له کتاب الرجال کثیر العلم، و فیه أغلاط کثیرة. أخبرنا أحمد بن علي بن نوح و غیره عن جعفر بن محمّد بکتابه؛

محمّدبن‌عمر ثقه و از بزرگان است؛ از راویان ضعیف بسیار نقل می‌کند؛ کتابی رجالی دارد که فواید فراوانی در آن است، ولی اغلاط زیادی نیز دارد؛ احمد بن علی بن نوح از جعفر بن محمّد آن را برای ما نقل کرد.

خصوصاً با توجه به این که نجاشی در شرح حال ابن‌ابی عمیر گفته است: اصحاب بر مرسلات او اعتماد می‌نمایند.[1] اگر اجماع کشی ثابت می‌شد یا مورد اعتماد نجاشی می‌بود، یقیناً باید نجاشی دربارهٔ محمّدبن‌ابی عمیر، به این اجماع اشاره می‌نمود و از سایر راویان و رجالی که شریک محمّدبن‌ابی عمیر در اجماع می‌باشند نیز یاد می‌کرد.

نجاشی در شرح حال محمّد بن أبي عمير چنين نگاشته است:

و كان حبس في أيّام الرشيد ـ إلى أن قال ـ و قيل: إن أُخته دفنت كتبه في حال استتاره، و كونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب؛ و قيل: بل تركتها في غرفة، فسال عليها المطر فهلكت؛ فحدث من حفظه و ممّا سلف له في أيدي الناس؛ فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله؛[2]

محمّدبن‌ابی عمیر در زمان هارون الرشید محبوس شد ... و گفته شده که خواهرش کتاب‌های او را مخفی کرد؛ چهار سال در زندان بود و

---

۱. رجال نجاشی، ص ۳۲۶؛ نقد الرجال، ج ۴، ص ۱۰۶؛ الفهرست، ص ۱۴۲؛ رجال شیخ، ص ۳۶۵؛ اختيار معرفة الرجال، ص ۵۵۶؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۲۷.

۲. رجال نجاشی، ص ۴۴۶؛ نقد الرجال، ج ۵، ص ۱۰۸؛ اختيار معرفة الرجال، ص ۴۸۳.

کتاب‌های او نابود شد. گفته شده که کتاب‌ها را در غرفه‌ای گذاشت و باران بر آن رسید و نابود شد؛ لذا از حفظ، حدیث می‌کرد و از آن‌چه در دست مردم داشت؛ و به همین جهت اصحاب به مراسیل او اعتماد می‌کنند.

کلام نجاشی به روشنی دلالت دارد که مطلب به گونه‌ای نیست که کشی ذکر کرده یا نسبت داده است، بلکه این مطلب (تکیه بر مراسیل) تنها در مورد مراسیل محمّد بن ابی‌عمیر می‌باشد.

بلی صرف ضایع شدن کتاب‌های او دلیلی برای عمل به مراسیل او نمی‌باشد. اگر سکون در عبارت نجاشی به معنای عمل و اعتماد او باشد، در آن نیز مناقشه وجود دارد و باید اصحاب، علم یا وثوق حاصل کنند ابن ابی عمیر ارسال نمی‌کند مگر از ثقه.

مطلب فوق دلالت دارد بر این‌که فقط مرسلات ابن ابی عمیر مورد اعتماد اصحاب می‌باشد، نه غیر آن؛ یعنی مسندات و بلکه متیقّن از این مرسلات نیز جایی است که واسطه را ساقط کرده و حدیث را تا امام علیه السلام رفع نموده است، نه آن‌چه را که با لفظ مبهمی مثل «رجل» یا «بعض اصحابنا» ذکر کرده است.

اگر کسی بگوید: مرسله در آن زمان‌ها اعم از تمام این صور (واسطه ذکر نشود، یا مبهم باشد) بوده است. این مطلب اکنون نزد من واضح نیست و احتیاج به فحص و تحقیق دارد.

پس با توجه به مطالب ذکر شده می‌توان گفت که نجاشی اهمیتی به اجماع کشی نداده و معتقد بوده که اصحاب فقط به مرسلات، به‌ویژه

مرسلات ابن ابی عمیر، تکیه می‌کنند، نه مسندات او و به مرسلات و مسندات غیر او اعتنایی ندارند.

همچنین ابن غضائری که معاصر شیخ الطائفه بوده و برای او گونه‌ای از شیخوخت و تقدم بر شیخ طوسی وجود دارد، کم‌ترین اعتمادی بر این اجماع نکرده است و در هیچ جای آثارش به این قانون اشاره‌ای نشده است.

شیخ مفید و کسان دیگری که در عصر کشی یا نزدیک به عصر او می‌زیسته‌اند و قمیون، یونس بن عبدالرحمان را تضعیف کرده و طعنه بر او زده‌اند. از این مطلب دانسته می‌شود که اجماع کشی نزد آنها بی‌ارزش بوده است.

آن‌چه ذکر کردیم مناقشه در عبارت العدّة فی اصول الفقه بود؛ برخورد علمای آن اعصار نسبت به قاعدهٔ اجماع نیز چنین بوده است. اما عصرهای بعد، زمانی که این اجماع مشهور شد، هرچه زمان بر آن گذشت، شهرتش بیش‌تر و قوی‌تر شد. ولی باید گفت که شهرت آنها حجّیت ندارد؛ همان‌گونه که اجماع آنها حجّت نیست؛ نه در مثل این مسئلهٔ رجالی و نه در مسائل فرعی؛ زیرا آن‌چه ما بدان دست‌رسی داریم، در دست‌رس آنها نبوده است.

علاوه بر آن، کلمات محقق حلّی مختلف است و چه بسا گاهی به حجّیت مرسلات محمّد بن ابی عمیر میل پیدا می‌کند یا قائل به آن می‌شود، و گاهی نیز تصریح به عدم حجّیت مرسلات محمّد بن ابی‌عمیر می‌کند. به عنوان مثال، یک مورد از معتبر نقل می‌شود:

الجواب؛ الطعن في السند لمكان الإرسال. و لو قال قائل: مراسيل ابن أبي عمير تعمل بها الأصحاب، منعنا ذلك، لأنّ في رجاله مَن طعن الأصحاب فيه؛ فإذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحدهم؛[1]

جواب، طعن در سند است؛ چون ارسال وجود دارد. و اگر کسی بگوید: اصحاب به مراسیل محمّدبن ابی عمیر عمل می‌کنند، آن را منع می‌کنیم؛ زیرا در رجال او راویانی وجود دارد که مطعون هستند؛ بنابراین، وقتی روایت را مرسله نقل کند، احتمال دارد همان راوی مطعون باشد.

این مطلب را دربارهٔ محمّدبن ابی عمیر آوردیم؛ پس حال مرسلات غیر او -مثل صفوان بن یحیی و احمدبن ابی نصر بزنطی- چه خواهد بود؟! تا چه رسد به غیر این دو نفر از اصحاب اجماع!

و نیز از محقق حلّی نقل شده است: «**إنّ في أبان بن عثمان ضعفاً.**»[2] نزدیک به این عبارت از علّامه حلّی، فخرالدین، فاضل مقداد و شهید نقل شده است[3]. از شهید ثانی نیز نقل شده است:

إنّ ظاهر كلام الأصحاب قبول مرسلات محمّد بن أبي‌عمير لأجل إحرازه أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة و كون إثباته خرط القتاد. و

۱. المعتبر، ج ۱، ص ۴۷ و ۱۶۵.

۲. المهذب البارع، ج ۵، ص ۲۲۶؛ جواهر الكلام، ج ۴۲، ص ۳۴۰؛ شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۲۱۸.

۳. البيان، ص ۳۱۵؛ ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۶۳۱؛ التنقيح الرائع، ج ۱، ص ۳۲۴؛ غاية المراد، ج ۱، ص ۲۵۹؛ المعتبر، ج ۲، ص ۵۸۰؛ خلاصة الرجال، ص ۲۷۷.

قد نازعهم صاحب البشری في ذلك و منع تلك الدعوی؛[۱]

ظاهر کلام اصحاب، قبول مراسیل محمّد بن ابی‌عمیر است؛ زیرا احراز کرده‌اند که او از غیر ثقه روایت نمی‌کند، و اثبات آن بسیار مشکل است. و علی‌بن طاووس حلّی، صاحب البشری در این امر مناقشه کرده و این ادعا را منع کرده است.

با این‌که علّامه حلّی بر اجماع مذکور تکیهٔ زیادی کرده،[۲] فخرالدین از او چنین حکایت کرده است:

سألت والدي عن أبان بن عثمان قال: الأقرب عدم قبول روایته؛ لقوله تعالی: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فاسِقٌ...﴾[۳] الآیة، و لافسق أعظم من عدم الایمان؛[۴]

از پدرم دربارهٔ أبان بن عثمان، سؤال کردم پدرم فرمود: اقرب عدم قبول روایت او است؛ زیرا خدای متعال فرمود: «اگر فاسقی خبری آورد، تحقیق و تبیین کنید...»، و فسقی بالاتر از بی‌ایمانی‌نیست.

ابن طاووس روایت ابن بکیر را رد کرده است و محقق حلّی، فاضل مقداد و شهید، او را تضعیف نموده[۵] و بر روایاتی که او در سلسله سند آنها واقع شده است طعنه زده‌اند. از ابن طاووس گونه‌ای تردد و شک

---

۱. الرعایه، ص ۱۳۸.

۲. مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۹۱.

۳. حجرات (۴۹) آیهٔ ۶.

۴. معالم الدین، ص ۲۰۰.

۵. المعتبر، ج ۱، ص ۲۱۰؛ التنقیح الرائع، ج ۱، ص ۱۰۵ و ج ۳، ص ۳۲۰؛ مسالك الافهام، ج ۹، ص ۱۲۸.

در جمیل بن دراج[1] و اختلاف در اسدی و مرادی دیده می‌شود.[2] نجاشی ذکری از معروف بن خربوذ نیاورده و علّامه حلّی گفته است: «روی الکشّي فیه مدحاً و قدحاً»؛[3] ابن داود هم فرموده است: «وثقته أصحّ»[4] این مطلب نشان‌دهندهٔ وجود اختلاف نظر دربارهٔ اوست. همچنین از ابن داود دربارهٔ برید بن معاویه نقل شده است که کشی او را مدح کرده و سپس مذمت کرده است؛ و نزد من اقوی آن است که از او مذمت کرده است و وجه آن این است که عامه بر مدح و ثنای او اتفاق دارند؛ پس بعضی از اصحاب ما نسبت به او بدگمان شده‌اند[5]. این مطلب ظهور در آن دارد که مذمت کنندهٔ او منحصر در کشی نیست.

این حال اصحاب اجماع بود و حال گروهی از رجال و مشایخ آنها نیز مقدم شد؛ و بر توست فحص درحال سایر اصحاب اجماع و مشایخ، تا حال اجماع‌کشی و شیخ طوسی برایت روشن شود.[6]

اکنون که ترجمه سخنان امام خمینی‌ﷺ نسبت به اصل مطلب و (یعنی قاعدهٔ اجماع) یاد شد، مناسب است که دربارهٔ پاره‌ای از

---

۱. بهجة الآمال، ج ۷، ص ۴۵؛ نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۹۴؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۲۱۱؛ التحریر الطاووسی، ص ۱۱۸

۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸؛ رسالة فی احوال ابی‌بصیر (الجوامع الفقهیه)، ص ۶۴.

۳. خلاصة الرجال، ص ۱۷۰.

۴. رجال ابن داود، ص ۱۹۰.

۵. همان، ص ۲۳۳.

۶. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۲۴۴ ـ ۲۵۸.

تعبیرات حضرت امام توضیحاتی ذکر شود. اگر چه این توضیحات را می‌شد به صورت حاشیه و پاورقی آورد، ولی به دلیل تفصیل مطلب، آن را جداگانه و به صورت تعلیقه در آخر بحث یاد می‌کنیم.

توضیح پاره‌ای از تعبیرات امام

امام خمینی ﷺ فرمود:

> در اعصار پیشین خبری از اجماع شیخ طوسی (کشی) وجود ندارد.

همچنین فرمود:

> سیر تاریخی عمل به قاعدهٔ اجماع و مرسلات ابن ابی عمیر.

۱. سیر تطوّر قاعدهٔ اجماع

اگر در کتاب‌های فقهی کاوش و جست‌وجو کنیم، خواهیم دید که به احتمال قوی، اولین کسی که پس از شیخ طوسی (۴۶۰ هـ. ق) قاعدهٔ اجماع را مورد استناد قرار داد و آن را قاعده‌ای رجالی تلقی کرد، علّامه حلّی (۷۲۶ـ۶۴۸ هـ. ق) بود. وی در کتاب خلاصة الرجال در شرح حال عبدالله بن بکیر،[۱] صفوان بن یحیی،[۲] و احمد بن ابی نصر بزنطی[۳] و ابان بن عثمان[۴] و نیز در کتاب مختلف الشیعه بارها به این

---

۱. خلاصة الرجال، ص ۲۱؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۳۶.

۲. خلاصة الرجال، ص ۱۰۶.

۳. همان، ص ۸۸؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۰.

۴. خلاصة الرجال، ص ۱۳؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۰۷.

قاعده اشاره کرده است. علّامه حلّی به وسیلهٔ قاعدهٔ اجماع، بر توثیق اصحاب اجماع استناد کرده است. وجه استناد او به قاعدهٔ اجماع، آن است که وی به روایت موثقه عمل نمی‌کرد و روایت غیرامامی را معمولاً رد می‌نمود و معتبر نمی‌شمرد؛ ولی هنگامی‌که به روایات عبدالله بن بکیر و ابان بن عثمان می‌رسد، می‌گوید:

> این روایت صحیحه است و گفته نشود که در سلسله سند آن عبدالله بن بکیر یا ابان بن عثمان وجود دارد؛ زیرا عبدالله بن بکیر از راویانی‌است که عصابه دربارهٔ او اجماع داشته و اقرار کرده‌اند که او فقیه است؛ و این مطلب به صورت اجماع نقل شده و اجماع منقول حجّت است.[1]

نظیر همین تعبیر را دربارهٔ ابان بن عثمان دارد. البته در کلام علّامه حلّی دیده نشد که برای توثیق راوی مجهول، از قاعدهٔ اجماع استفاده کرده باشد.

فقیهان پس از علّامه حلّی، نظیر فخر الدین در *ایضاح الفوائد*، نه به مرسلات عمل کرده‌اند و نه به روایت موثقه، و روایت عبدالله بن بکیر را به سبب فطحیت نیز رد کرده[2] و از قاعدهٔ اجماع اصلاً ذکری به میان نیاورده‌اند و این بدان معناست که اصلاً این قاعده را دال بر توثیق نمی‌دانند.

---

۱. *مختلف الشیعه*، ج ۱، ص ۹۱ و ج ۲، ص ۲۰۹ ـ ۲۲۶ و ج ۳، ص ۲۳۹ و ۳۰۷؛ *خلاصة الرجال*، ص ۱۰۶.

۲. *ایضاح الفوائد*، ج ۳، ص ۲۹۱ و ج ۴، ص ۴۳۵.

پس از فخرالدین، شاگردش شهید اول، (محمّدبن مکی عاملی (۷۳۴-۷۸۶ هـ.ق) موثقات را مردود دانسته و در غایة المراد مکرّر روایات سماعه و عبدالله بن بکیر و بنوفضال را رد کرده؛[1] اما از قاعدهٔ اجماع به معنای وسیع آن یاد کرده است. در بحث بیع نیز از ابو الربیع شامی نام برده و نقل حسن بن محبوب را که از اصحاب اجماع است، دلیل بر وثاقت او دانسته است.

این سخن شهید بسیار معروف است،[2] به حدی که محدث نوری در مستدرك الوسائل و علّامه عاملی در البحر الزخار و آیة اللّه خوئی در معجم رجال الحدیث آن را نقل کرده‌اند.[3]

شهید ثانی (۹۶۵-۹۱۱ هـ.ق) فقیه ناموری است که پس از محقق کرکی ظهور کرد. وی در کتاب الروضه از جامع المقاصد تأثیر زیادی پذیرفته، به حدی که گاه عین عبارات جامع المقاصد را ذکر کرده است؛ ولی دربارهٔ این قاعده هیچ نظر مثبتی ندارد. برای روشن‌تر شدن مطلب، عین عبارات و سخنان او را در تعلیقات نقل خواهیم کرد.[4]

محقق اردبیلی (۹۹۳ هـ.ق) فقیه برجستهٔ دوران پس از شهید ثانی، در مجمع الفائدة و البرهان در زمینهٔ مباحث رجال، از علّامه حلّی

---

۱. غاية المراد، ج ۱، ص ۳۱۰ و ج ۲، ص ۵۲۴؛ معجم رجال الحديث، ج ۷، ص ۷۷.

۲. غاية المراد، ج ۲، ص ۴۱.

۳. خاتمهٔ مستدرك الوسائل، ج ۷، ص ۷؛ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۱۴؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۶۰.

۴. الروضة البهيه، ج ۶، ص ۳۹.

متأثر است و بر توثیقات علّامه حلّی، همچنین ابن داود ـ که از متأخران هستند ـ تکیه می کند و تصحیح علّامه را موجب وثاقت راوی می‌داند؛ و نیز قاعدهٔ اجماع را به همان معنایی که علّامه پذیرفته است، مورد استناد قرار می‌دهد و روایات ابان بن عثمان و عبدالله بن بکیر را به خاطر قاعده اجماع پذیرفته است[۱] و مشربی همچون مشرب علّامه حلّی دارد.

شیخ بهاءالدین‌عاملی (۱۰۳۱ هـ. ق) و علّامه‌مجلسی (۱۱۱۱ هـ. ق) هر دو بزرگوار از فقیهانی‌اند که قاعدهٔ اجماع را به‌طور گسترده پذیرفته‌اند و آن را دلیلی بر توثیق راویان می‌دانند و مرسلات آنان را نیز معتبر می‌شمارند.[۲]

شاگردان علّامه اردبیلی، یعنی شیخ حسن عاملی (۱۰۱۱ هـ. ق) صاحب معالم الاصول و علّامه سید محمّد عاملی (۱۰۰۹ هـ. ق) مثل استاد خود، قاعدهٔ اجماع را فقط در مورد وثاقت همان راویان پذیرفته‌اند.

پس از عصر آن بزرگواران، فقیهان نوعاً معنای قاعدهٔ اجماع را به همان گستردگی قبول داشته و آن را دلیل صحّت روایات و وثاقت راویان شمرده‌اند؛ نظیر علّامه وحید بهبهانی (۱۲۰۵ هـ. ق)، شیخ اعظم انصاری (۱۲۸۱ هـ. ق)، علّامه سید علی طباطبائی (۱۲۳۱ هـ. ق)، علّامه نراقی (۱۲۴۵ هـ. ق)، علّامه سید باقر شفتی (۱۲۶۰ هـ. ق)،

---

۱. مجمع الفائده، ج ۱، ص ۱۵۶ و ج ۲، ص ۳۳۵.

۲. مشرق الشمسین، ص ۳۴۹؛ الوجیزه، ص ۱۴۲.

میرداماد (۱۱۴۰ ه. ق)، محدث عاملی (۱۱۰۴ ه. ق) و علّامه کمپانی؛[۱] اما از معاصران امام‌خمینی‌ﷺ و آیة‌اللّه خوئی قاعدهٔ اجماع را به معنای تصدیق خود راویان و وثاقت خود آنها پذیرفته‌اند.[۲]

۲. عمل به مرسلات محمّدبن‌ابی‌عمیر (۲۱۷ه. ق)

شیخ طوسی اگرچه در تهذیب الاحکام و استبصار، در پاره‌ای از موارد، روایات محمّدبن ابی عمیر و عبداللّه ابن بکیر را به خاطر ارسال رد کرده، ولی در العدّة فی اصول الفقه فرموده است که ابن‌ابی عمیر از غیر ثقه روایت و ارسال نمی‌کند. شیخ طوسی در اختیار معرفة الرجال قاعدهٔ اجماع را دربارهٔ اصحاب اجماع ذکر کرده است.

امام‌خمینی‌ﷺ در این باره فرموده است:

> معلوم نیست که شیخ طوسی، خود به قاعدهٔ اجماع و پذیرش مرسلات آنها قائل باشد و شاید در کتاب اختیار معرفة الرجال فقط آن را نقل کرده است، و شاهدش آن است که روایات اصحاب اجماع را در کتاب تهذیب، ضعیف شمرده و در العدّة فی اصول الفقه سخنی از اجماع کشی به میان نیاورده است.[۳]

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۸۰؛ مستدرك الوسائل، ج ۳، ص ۷۶۳؛ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۱۴؛ مستندالشیعه، ج ۱، ص ۵۶؛ مطالع الانوار، ج ۱، ص ۱۵۹ـ۱۲۲؛ نهایة الدرایه، ج ۶، ص ۳۱۶.

۲. دربارهٔ سیر تطوّر قاعدهٔ اجماع ر.ک: مجلهٔ کاوشی در فقه، شماره ۲۷، ص ۲۸.

۳. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴؛ تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۵؛ امام‌خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۲۵۴.

پس از شیخ طوسی، عصر محقق حلّی (۶۷۵هـ.ق) فرا می‌رسد؛ اصل اولیه نزد او عمل نکردن به روایت مرسله می‌باشد. محقق حلّی مرسلات را مطلقاً معتبر نمی‌داند؛ حتی مرسلات محمّدبن‌ابی‌عمیر را؛ و به همین جهت مرسلهٔ محمّدبن‌ابی‌عمیر را رد کرده و آن را باعث ضعف روایت شمرده است.

باید گفت که محقق حلّی قائل به وقف است. شیخ حسن عاملی در معالم الاصول از محقق حلّی نقل کرده است که او فرمود:

> زمانی که راوی روایتی را به گونهٔ مرسله نقل نماید، شیخ طوسی دربارهٔ آن چنین می‌گوید: اگر راوی از شخصیت‌هایی باشد که روایت نمی‌کند مگر از ثقه، مرسلات او مطلقاً قابل قبول می‌باشد؛ اما اگر این‌گونه نباشد، در صورتی قابل قبول است که معارضی از روایات مسندهٔ صحیحه نداشته باشد.
>
> شیخ طوسی احتجاج نموده است که گروه امامیه به مراسیل، در صورت سلامت آن از معارض، عمل می‌نمایند؛ همان‌طور که به مسانید عمل کرده‌اند؛ پس کسی که عمل به یکی را اجازه داده، به دیگری نیز عمل کرده است. این عبارت محقق است که از شیخ طوسی نقل کرده و بر توقف او در حکم دلالت می‌کند؛ زیرا به نقل حجّیت آن از شیخ، بدون قبول و رد اکتفا کرده است.[1]

ولی محقق در المعتبر، مرسلات را ـ حتی اگر از محمّدبن‌ابی‌عمیر

---

۱. معالم الاصول، ص ۲۱۴.

باشد ـ مطلقاً رد می‌کند. او ذیل مرسلهٔ محمّدبن ابی عمیر[1] که در بحث آداب وضو وارد شده، گفته است:

اگر احتجاج شود به آن‌چه محمّدبن ابی عمیر از بعضی از اصحاب ما روایت کرده است، این احتجاج صحیح نیست؛ زیرا طعن در سند می‌باشد؛ چراکه ارسال در آن وجود دارد. و اگر گفته شود که اصحاب به مراسیل محمّدبن ابی عمیر عمل می‌کنند، ما این نکته را رد می‌کنیم؛ زیرا در بین راویانی که محمّدبن ابی عمیر از آنها روایت می‌کند، کسانی وجود دارند که اصحاب بر آنها طعن زده‌اند و زمانی که حدیث را مرسل می‌آورد، احتمال دارد راوی‌ای که در سلسله سند حذف شده است، همان راوی ضعیف باشد.[2]

ولی محقق حلّی در بحث «کرّ» به روایت مرسلهٔ ابن ابی عمیر[3] عمل کرده است؛ زیرا منجبر به اجماع می‌باشد.[4] سید محمّد عاملی نیز زمانی به مرسله عمل می‌کند که بر طبق آن اجماعی باشد؛ از جمله در همین بحث کرّ، وی سخن محقق حلّی را آورده و آن را پسندیده است.[5]

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۹۸.
۲. المعتبر، ج ۱، ص ۱۶۴.
۳. الکافی، ج ۳، ص ۶؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۱؛ استبصار، ج ۱، ص ۱۰؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۳.
۴. المعتبر، ج ۱، ص ۴۷.
۵. مدارك الاحكام، ج ۱، ص ۴۷.

اما علّامه حلّی نسبت به مرسلات محمّد بن ابی عمیر نظر مثبتی دارد و در سراسر کتاب مختلف الشیعه روایات مرسلهٔ او را صحیحه خوانده و فرقی بین اقسام آن قائل نشده است؛ بلکه مرسلات او را باواسطه نیز پذیرفته است.[1] شاگردش سید عمید الدین نیز در کتاب کنز الفوائد -که حاشیه‌ای بر قواعد علّامه می‌باشد- از مرسلات محمّد بن ابی عمیر تعبیر به صحیحه نموده است.[2] شاید علتی که علّامه حلّی مرسلات محمّد بن ابی عمیر را پذیرفته و آن را صحیحه دانسته است -با وجود این‌که از نظر اصطلاحی مرسله می‌باشد- همان پذیرش کلام شیخ طوسی باشد که در کتاب العدّة فی اصول الفقه فرموده است: «فإنّهم لایروون و لایرسلون إلّا عن ثقة»[3] و اعتماد علّامه حلّی بر این جمله باعث شده است که مرسلات او را معتبر بداند.[4] علّامه حلّی و عمید الدین[5] هر دو در کتاب‌های اصولی خود به این قاعده تصریح کرده‌اند. علّامه در نهایة الاصول تصریح به پذیرش آن نموده،[6] ولی در مبادئ الاصول[7] و تهذیب الوصول[8] مرسلات را

---

۱. مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۸۵ و ج ۷، ص ۶۹؛ نهایة المرام، ج ۱، ص ۱۸۲.

۲. کنز الفوائد، ج ۱، ص ۴۱.

۳. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۴. مختلف الشیعه، ج ۷، ص ۶۹.

۵. کنز الفوائد، ج ۱، ص ۴۱؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۲۱۰.

۶. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۱۰، مفاتیح الاصول، ص ۳۳۷.

۷. مبادئ الوصول، ص ۲۰۰.

۸. تهذیب الوصول، ص ۲۴۲.

مطلقاً رد کرده است.

پس از علّامه‌حلّی، فخرالدین در ایضاح‌الفوائد مرسلات محمّد بن ابی‌عمیر را صحیحه دانسته[۱] و احمدبن‌فهد حلّی ذیل روایت مقدار کرّ، به مرسلهٔ ابن‌ابی‌عمیر عمل کرده؛ زیرا اصحاب به آن عمل کرده‌اند.[۲]

اما شهید اول در مقدمهٔ ذکری الشیعه گفته است: مراسیل ابن‌ابی‌عمیر در حکم مسانید است. شاید این قاعده که «إنّ مراسیل ابن أبي عمير في حكم المسانيد»[۳] از عصر شهید، مشهور و معروف شده و آن را از کلام سید بن طاووس گرفته باشد.[۴] پس از شهید اول، محقق کرکی نیز به مراسیل ابن‌ابی‌عمیر عمل کرده است؛ تعبیر او همان تعبیر شهید اول می‌باشد.

شهید ثانی در کتاب الرعایه به تفصیل دربارهٔ مرسلات سخن گفته و آنها را مطلقاً مردود دانسته است. وی ارسال را عامل ضعف می‌شمارد و فرقی بین مرسلات قائل نمی‌شود.[۵] در کتاب روض‌الجنان[۶] و الروضة البهیه[۷] و همچنین مسالك الافهام[۸] نیز مرسلات را به‌طور

۱. ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۲۵.
۲. المهذب البارع، ج ۱، ص ۸۱.
۳. ذکری الشیعه، ج ۱، ص ۴۵.
۴. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۰۸.
۵. الرعایه، ص ۱۳۷.
۶. روض الجنان، ج ۲، ص ۹۳۷.
۷. الروضة البهیه، ج ۳، ص ۳۷۱.
۸. مسالك الافهام، ج ۷، ص ۳۱۴.

مطلق -حتی اگر از ابن ابی عمیر باشد ـ رد کرده است و ظاهراً تنها یک مورد را ـ با وجود این‌که در نقد روایات مرسله بسیار حساس است ـ در بحث عدّهٔ یائسه، از ابن ابی عمیر پذیرفته و آن را صحیحه نامیده است.[۱]

محقق اردبیلی هم مرسلات را مطلقاً رد کرده و مرسلات محمّد بن ابی‌عمیر را مردود دانسته و بارها به این مطلب اشاره کرده است.[۲] ولی در اواخر مجمع الفائدة و البرهان و زبدة البیان مواردی دیده می‌شود که مرسلات اصحاب اجماع را مورد استشهاد قرار داده و مدعی شده است که ارسال آنها ضرری ندارد.[۳] البته محقق اردبیلی مدعی شده است که اصحاب، در عمل به مراسیل ابن ابی عمیر اتفاق دارند؛[۴] و شاگردانش، شیخ حسن عاملی[۵] و سید محمّد عاملی از او پیروی کرده‌اند.[۶]

سید محمّد عاملی ذیل مرسلهٔ ابن ابی عمیر عن بعض الأصحاب عن الصادق علیه السلام: الکرّ ألف و مائتا رطل»[۷] فرموده است:

---

۱. همان، ج ۹، ص ۲۳۶؛ روض الجنان، ج ۱، ص ۱۷۶.

۲. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۱۲۴

۳. همان، ج ۷، ص ۸۹ و ۱۴۳؛ زبدة البیان، ص ۵۹۵.

۴. مجمع الفائده و البرهان، ج ۱، ص ۱۲۳.

۵. معالم الاصول، ص ۲۱۳.

۶. مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۴۷؛ نهایة المرام، ج ۱، ص ۱۸۰.

۷. الکافی، ج ۳، ص ۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۱؛ استبصار، ج ۱، ص ۱۰.

روایت ابن ابی عمیر مرسله است؛ ولی چون اصحاب به آن عمل کرده‌اند، می‌توان به آن عمل نمود.[۱]

محقق حلّی در کتاب المعتبر نوشته است:

عمل اصحاب بر طبق این مرسله می‌باشد.[۲]

صاحب مدارک دربارهٔ عبارت محقق حلّی نوشته است:

ظاهر عبارت محقق حلّی اتفاق اصحاب بر عمل به مضمون آن است پس اجماع، جابر ارسال آن خواهد بود.[۳]

باید گفت که وی روایات مرسله‌ای را که «عن عدّة نفر» در سلسله سند آن واقع شده است، از خبر واحد بالاتر می‌شمارد و ارسال آن را بی‌ضرر می‌داند.[۴]

شاگرد محقق حلّی، یعنی فاضل آبی، شارح مختصرالنافع، در کتاب کشف الرموز، مرسلات ابن ابی عمیر و احمد بن محمّد بن ابی نصر را مورد اعتماد قرار داده است.[۵] شاید نظر او به همان شیوه و سبک نظر استادش باشد؛ یعنی چون با عمل اصحاب و اجماع اصحاب، ارسال آن جبران می‌شود حجّت است. وجه این نکته آن است که مؤلف

---

۱. مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۴۷.
۲. المعتبر، ج ۱، ص ۴۷؛ مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۴۷.
۳. مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۴۷.
۴. نهایة المرام، ج ۱، ص ۴۲۴.
۵. کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۹ و ۴۵۹؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۳۷.

کشف الرموز، و ابن فهد حلّی[1]، مثل محقق حلّی و همین طور صاحب مدارک هر دو به عمل اصحاب اشاره کرده‌اند و فرض آن است که محقق حلّی و صاحب مدارک به مرسلات عمل نمی‌کنند.

و نیز در دورهٔ محقق و شاگردش فاضل آبی، عالم برجسته سید علی بن طاووس حلّی در کتاب فلاح السائل ذیل حدیثی فرموده است:

> راویان این حدیث همه ثقه هستند و نزد اهل وفاق، مراسیل محمّد بن ابی عمیر مثل مسانید است.

۳. نقل مشایخ ثقات

در تعبیرات امام خمینی‌ﷺ این نکته نیز وجود دارد که روایت مشایخ ثقات از راوی، دلیل وثاقت آنها نمی‌شود. مشایخ ثقات عبارتند از: احمد بن محمّد بن ابی‌نصر بزنطی، محمّد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی.

برخی از بزرگان اگرچه نقل همهٔ اصحاب اجماع از راوی را دلیل وثاقت راوی ندانسته‌اند، ولی نقل این سه بزرگوار را دلیل وثاقت آنها شمرده‌اند.[2] در کلام شهید صدر به این نکته تصریح شده است که ما اگرچه نقل اصحاب اجماع را دلیل توثیق نمی‌دانیم، ولی نقل مشایخ ثلاثه را می‌پذیریم.[3]

---

۱. المهذب البارع، ج ۱، ص ۸۱.

۲. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۰۳؛ آیة‌الله سیستانی، قاعدة لاضرر، ص ۱۹.

۳. بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۷۰.

محقق سبزواری نیز اگرچه قاعدهٔ اجماع را دلیل توثیق همان راویان می‌داند[۱]، ولی در موارد بسیاری نقل ابن‌ابی‌عمیر و مشایخ ثقات را دلیل وثاقت راوی می‌داند.[۲]

مراد علّامه بهبهانی از فاضل خراسانی ـ که بسیار هم بر او تکیه کرده است ـ همان محقق سبزواری است. سبزواری در عین آن‌که از سید محمّد عاملی تأثیر بسیاری پذیرفته است اما در مباحث رجالی و روایتی با او مخالفت‌های فراوانی دارد.

۴. عمل به روایت موثق

بعضی از فقیهان، دوازده امامی بودن را شرط اعتبار روایت دانسته و تنها به روایات صحیح یا حسن عمل کرده‌اند؛ بسیاری نیز دوازده امامی بودن را شرط وثاقت راوی نمی‌دانند و صرف وثاقت را در صورت نداشتن فساد مذهب، کافی می‌شمارند.

شیخ طوسی در خاتمهٔ بحث حجّیت خبر واحد در العدّة فی اصول الفقه بحثی را در این موضوع گشوده و نظر خود را به تفصیل بیان کرده است؛ وی معتقد است که اصحاب، به روایات غیر دوازده امامی، با فرض این‌که ثقه باشند، عمل می‌کنند.[۳]

محقق حلّی در المعتبر به روایات موثقه عمل نمی‌کند، مگر

---

۱. ذخیرة المعاد، ص ۱۴۵.

۲. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۱۲؛ ذخیرة المعاد، ص ۴۰و۶۳.

۳. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۳.

زمانی‌که با عمل اصحاب، ضعف آن جبران شده باشد؛[1] لذا روایات عبدالله بن بکیر و سماعه و عثمان بن عیسی را مردود دانسته است.

شیخ حسن عاملی در مقدمهٔ معالم الدین از او چنین نقل می‌کند:

شیخ طوسی عمل به خبر فطحیه و نیز کسانی که مشابه آنها باشند را اجازه داده است؛ البته به شرط این‌که متهم به کذب نباشند؛ و احتجاج نموده به این‌که طایفهٔ امامیه به روایات عبدالله بن بکیر، سماعه، علی بن ابی حمزه، عثمان بن عیسی و روایات بنو فضال عمل کرده‌اند.

محقق حلّی در جواب گفته است:

ما تاکنون موردی نیافته‌ایم که طایفهٔ امامیه به روایات آنها عمل کرده باشند.[2]

البته همان‌طور که گفته شد، اگر راوی، غیر دوازده امامیِ ثقه و خبر او منجبر به عمل اصحاب باشد، محقق حلّی به روایت او عمل می‌کند.[3] شاگردش فاضل آبی نیز به روایت موثقه عمل ننموده است.[4]

البته علّامه حلّی به راویان دوازده امامی‌ای که از اصحاب اجماع باشند، اعتماد کرده و آنها را ثقه شمرده و بر روایات آنها اعتنا نموده

---

۱. المعتبر، ج ۱، ص ۶۲، ۸۷، ۱۹۰ و ۲۱۰.
۲. معالم الاصول، ص ۲۰۰.
۳. المعتبر، ج ۱، ص ۶۲.
۴. کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۸.

است؛[۱] ولی پس از او فخرالدین مطلقاً به موثقات عمل نکرده[۲] و شاگردش شهید اول[۳] و فاضل مقداد[۴] و ابن فهد حلّی نیز در کتاب المهذب البارع از او پیروی کرده و موثقات را معتبر ندانسته‌اند.[۵]

محقق کرکی[۶] و پس از او شهید ثانی به موثقات عمل نکرده و غیر دوازده امامی بودن را دلیل ضعف راوی شمرده‌اند و در بسیاری از موارد، روایات عبدالله بن بکیر و ابان بن عثمان و بنوفضال و دیگران را رد کرده و حجّت ندانسته‌اند؛ ولی در یک مورد در مسالك الافهام[۷] روایتی که ابان بن عثمان در سلسله سند آن واقع شده را صحیحه نامیده است و لذا اردبیلی در مجمع الفائدة و البرهان در ذیل آن گفته است:

> در شرح شرایع فرموده صحیحه است و در طریق آن ابان می‌باشد و قراین دلالت دارد که مراد، ابن عثمان است و شارح گفته است که او مقبول الروایه نیست و بسیاری از اوقات خبر را به خاطر او رد می‌کند؛ اگر چه به گمان من،خبر او باید قابل قبول باشد؛ زیرا از اصحاب اجماع است و مصنف، آن اجماع را پذیرفته است. بلی فخرالدین در

---

۱. مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۰ و ج ۲، ص ۵۲۴.
۲. ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۹۱ ـ ۵۰۰ و ج ۴، ص ۴۳۵.
۳. غایة المراد، ج ۲، ص ۴۷.
۴. التنقیح الرائع، ج ۴، ص ۴۰۰.
۵. المهذب البارع، ج ۴، ص ۵۳۷.
۶. جامع المقاصد، ج ۲، ص ۷۹ و ج ۱۲، ص ۳۱۱.
۷. مسالك الافهام، ج ۱، ص ۱۶۴؛ الروضة البهیه، ج ۶، ص ۳۹؛ الرعایه، ص ۹۱.

بعضی از حواشی، از پدرش نقل کرده است که روایت او مورد قبول نیست، آن هم به خاطر فساد مذهبش.[۱]

محقق بهبهانی در حاشیهٔ این مطلب نگاشته که فقها حکم به صحّت روایت او می‌کنند؛ از جمله در همین مورد[۲] و نیز در بحث ارتداد، آن‌گونه که شیخ بهایی گفته است.[۳]

اردبیلی خود، پاره‌ای از موثقات را پذیرفته است؛[۴] ولی پس از او شاگردانش، سید محمد عاملی[۵] و شیخ حسن صاحب معالم، روایات موثقه را ضعیف دانسته‌اند[۶] و پس از آنها در پنج سدهٔ اخیر، فقیهی را سراغ ندارم که روایت موثقه را رد کرده باشد.

۵. توجه امام خمینی رحمه‌الله به عبارت روض الجنان

آن‌چه بیان شد، از کتاب الروضة البهیه شهید ثانی است، نه کتاب روض الجنان؛ آن‌چه از روض الجنان به چاپ رسیده تا اواسط کتاب

---

۱. مجمع الفائده والبرهان، ج ۹، ص ۲۱۶؛ معالم الاصول، ص ۲۰۰.

۲. حاشیه مجمع الفائده والبرهان، ص ۱۵۴؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۸، ص ۲۱۶؛ مسالك الافهام، ج ۱، ص ۱۶۴.

۳. مشرق الشمسین، ص ۲۷۰؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۳۹؛ مسالك الافهام، ج ۲، ص ۳۵۸؛ الرعایه، ص ۸۰.

۴. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۲، ص ۲۸، ۴۱ و ۷۵ و ج ۳، ص ۳۱۰، ۳۱۲ و ۳۶۲ و ج ۹، ص ۳۲۳؛ و ر.ک: البحوث الرجالیة و الکلامیة والاصولیه، ص ۴۴ ـ ۴۵.

۵. مدارك الاحكام، ج ۱، ص ۴۹.

۶. معالم الاصول، ص ۲۰۰.

الصلاة می‌باشد. صاحب مفتاح الکرامه در جلد دهم، از روض الجنان مطالبی نقل می‌کند و شاید بقیهٔ کتاب به چاپ نرسیده باشد.[1] حال مناسب است عبارت شیخ طوسی در تهذیب الاحکام و عبارت شهید ثانی در کتاب الروضة البهیه و مسالك الافهام آورده شود، تا با مقایسهٔ دو عبارت، مقصود حضرت امام روشن‌تر گردد:

شیخ طوسی در کتاب طلاق فرموده است:

و أمّا ما رواه محمّد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمّد عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن بكير عن زرارة بن أعين قال: سمعت أبا جعفر يقول:

الطلاق الذي يحبّه الله و الذي يطلّق الفقيه ـ و هو العدل ـ بين المرأة و الرجل، أن يطلّقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين و إرادة من القلب، ثمّ يتركها حتّى يمضى ثلاثة قروء، فإذا رأت الدم في اوّل قطرة من الثالثة و هو آخر القروء ـ لأنّ الأقراء هي الأطهار ـ فقد بانت منه، و هي أملك بنفسها؛ فإن شاءت تزوّجت و حلّت له بلازوج، فإن فعل هذا بها مائة مرّة هدم ما قبله و حلّت بلا زوج؛ و إن راجعها قبل أن تملك نفسها ثمّ طلّقها ثلاث مرّات يراجعها و يطلّقها لم تحلّ إلّا بزوج.

فهذه الروية آكدّ شبهة من جميع ما تقدّم من الروايات؛ لأنّها لاتحتمل شيئاً ممّا قلناه؛ لكونها مصرّحة خالية من وجوه

---

۱. ر.ک: روض الجنان، ج ۱، ص ۹؛ الذریعه، ج ۶، ص ۱۵؛ غایة المراد، ج ۱، ص ۳۱۵؛ منیة المرید، ص ۳۳؛ ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۸۴؛ اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۱۵۵.

الاحتمال؛ إلّا أنّ طريقها عبدالله بن بكير، و قد قدّمنا من الأخبار ما تضمّن أنّه قال حين سئل عن هذه المسألة «هذا ممّا رزق الله من الرأي. و لو كان سمع ذلك من زرارة، لكان يقول حين سأله الحسين بن هاشم و غيره عن ذلك و أنّه هل عندك في ذلك شيء؟ كان يقول: «نعم، رواية زرارة، و لا يقول: نعم، رواية رفاعة»، حتّى قال له السائل: إنّ رواية رفاعة تتضمّن أنّه إذا كان بينهما زوج فقال هو عند ذلك هذا ممّا رزق الله تعالى من الرأي؛ فعدل عن قوله: إنّ هذا في رواية رفاعة ...

إلى أن قال: الزوج و غير الزوج سواء عندي؛ فلمّا ألحّ عليه السائل، قال: هذا ممّا رزق الله من الرأي. و من هذه صورته فيجوز أن يكون أسند ذلك إلى رواية زرارة، نصرةً لمذهبه الذي كان أفتى به، و أنّه لمّا أن رأى أنّ أصحابه لايقبلون ما يقوله برأيه، أسنده إلى من رواه عن أبي جعفر عليه السلام.

و ليس عبدالله بن بكير معصوماً لا يجوز هذا عليه، بل وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحقّ إلى اعتقاد مذهب الفطحية ما هو معروف من مذهبه؛ و الغلط في ذلك أعظم من إسناد فتيا الغلط فيمن يعتقد صحّته لشبهة إلى بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام؛ و إذا كان الأمر على ما قلناه لم تعترض هذه الرواية أيضاً ما قدّمناه.[1]

آن‌چه از عبدالله بن‌بکیر از زراره روایت کرده که گفت: شنیدم از امام

۱. تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۵.

باقر علیه‌السلام می‌گوید: طلاقی که خداوند آن را دوست دارد و فقیه بـه آن نوع طلاق می‌دهد ـ که او عادل بین زن ومرد است ـ آن است که زن را در زمان طهر او، در حضور دو شاهد و بـا ارادهٔ قـلبی، طـلاق دهـند؛ آن‌گاه زن را رها کند تا سه طهر بگذرد؛ پس از آن اولین قطرهٔ خونی که پس از طهارت سوم دید ـ پس از آخرین طهر، چون مراد از «أقراء» «اَطهار» است ـ زن از مرد جدا می‌شود و خود مالک خـود است؛ اگـر خواست ازدواج کند، حلال است برای او بدون زوج؛ و اگر صد بار با او این طلاق را تکرار کند، طلاق‌های قبلی نابود می‌شوند و شوهران بر او حلال می‌باشند، بدون نیاز به محلّل. ولی اگر قبل از تمام شدن عدّه رجوع کند، آن‌گاه او را سه بار طلاق دهد، و در هر طلاق رجوع کند، زن بر مرد اول حلال نمی‌شود مگر با شوهر.

این روایت بیش‌ترین شبهه را نسبت به سایر روایات دارد؛ زیرا هیچ گونه احتمال و توجیهی در آن وجود ندارد؛ ولی در طریق آن همان عبداللّه بن‌بکیر وجود دارد، و پاره‌ای از اخبار را نقل کردیم که وقتی از او دربارهٔ این مسئله سؤال شد، گفت: «این فتوا روزی خداوند است که بـه مـن داده»، و اگـر آن را از زراره شـنیده بـود، بـاید آن گـاه کـه حسین بن هاشم و غیر او از عـبداللّـه بـن بکـیر سـؤال کـردند، جـواب می‌داد که این روایت را زراره نـقل کـرده است و نـمی‌گفت: بـلی ایـن روایت رفاعه است، تا سائل اعتراض کند که در روایت رفاعه این نکته نیز ذکر شده که بین طلاق‌ها باید محلّل باشد؛ ولی عبداللّه گفت: این رأیی است که خدا به من داده... تا این‌که گفت: زوج و غیر زوج در نزد من برابر است؛ ولی سائل اصرار کرد؛ گفت: رأی مـن است. کسـی کـه

حالت او این گونه باشد، رواست که آن فتوا را به زراره نیز نسبت دهد تا تأیید فتوای خود باشد؛ زیرا مشاهده کرده که اصحاب این فتوا را از او نمی‌پذیرند و بر همین اساس آن را به امام باقرعليه‌السلام نیز نسبت داده است. و عبدالله بن‌بکیر معصوم نیست که بر او چنین خطایی جایز نباشد؛ بلکه او خطای بزرگ‌تری مرتکب شده که عدول کرده از اعتقاد به مذهب حق، و مذهب فطحیه را برگزیده است؛ و اشتباه در مذهب بزرگ‌تر است از اسناد فتوایی به امام معصومعليه‌السلام؛ زیرا معتقد به صحّت آن است. وقتی جریان این‌گونه باشد، این روایت با سایر روایاتی که نقل کردیم معارضه ندارد.

اما، چنان‌که امام خمینی‌رحمه‌الله تذکر داده‌اند آن‌چه شهید گفته با آن‌چه شیخ طوسی در تهذیب الاحکام نگاشته است تفاوت دارد؛ شهید عبارت تهذیب و عبارت کشی را با هم تلفیق کرده است. حال عبارت شهید را می‌آوریم؛ شهید اول فرموده است:

و قد قال بعض الأصحاب (و هو عبدالله بن بكير): إنّ هذا الطلاق لا يحتاج إلى محلّل بعد الثلاث؛

بعضی از اصحاب (عبدالله بن بکیر) گفته است: این طلاق، احتیاج به محلّل ندارد.

و شهید ثانی فرموده است:

بل استيفاء العدّة الثالثة يهدم التحريم؛ استناداً إلى رواية أسندها قال: سمعت أبا جعفرعليه‌السلام يقول: الطلاق الذي يحبّه ... الحديث. و إنّما كان ذلك قول عبدالله، لأنّه قال حين سئل عنه: هذا ممّا

رزق اللّه من الرأي؛ و مع ذلك رواه بسند صحيح.

و قد قال الشيخ: إنّ العصابة أجمعت على تصحيح ما يصحّ عن عبداللّه بن بكير و أقرّوا له بالفقه و الثقة. و فيه نظر؛ لأنّه فطحي المذهب؛ و لو كان ما رواه حقّاً، لما جعله رأياً له. و مع ذلك فقد اختلف سند الرواية عنه؛ فتارة أسندها إلى رفاعة، و أُخرى إلى زرارة، و مع ذلك نسبه إلى نفسه!

والعجب من الشيخ ـ مع دعواه الإجماع المذكور ـ أنّه قال: إنّ إسناده إلى زرارة وقع نصرة لمذهبه الذي أفتى به؛ لما رأى أنّ أصحابه لا يقبلون ما يقوله برأيه، قال: و قد وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحقّ إلى الفطحية ما هو معروف؛ و الغلط فى ذلك أعظم من الغلط في إسناد فتيا يعتقد صحّته لشبهة دخلت عليه إلى بعض أصحاب الأئمّه(ع)؛[1]

بلكه استيفا و تمام شدن عدّهٔ سوم حرمت را از بين مى‌برد؛ عبداللّه به روايتى استناد كرده كه آن را به حضرت باقر(ع) نسبت داده است.

ولى اين مطلب قول خود عبداللّه است؛ زيرا آن گاه كه از او سؤال شد، گفت: اين رأيى است كه خداوند به من روزى كرده؛ ولى در عين حال آن را با سند صحيح روايت كرده است. شيخ طوسى نيز دربارهٔ او فرموده است: گروه اماميه اجماع دارند بر صحيح دانستن آن‌چه از عبداللّه بن بكير صحيح رسيده باشد، و نسبت به فقه و علم او اقرار دارند.

---

۱. الروضة البهيه، ج ۶، ص ۳۹

ولی در این اجماع و ادعای شیخ طوسی نظر است؛ زیرا عبدالله، فطحی مذهب می‌باشد و اگر آن‌چه روایت کرده حق بود، آن را رأی و نظر خود قرار نمی‌داد. در عین حال، روایت اختلاف دارد؛ چون یک بار آن را به رفاعه نسبت داده، و بار دیگر به زراره، و در عین حال آن را به خود نیز نسبت داده است!

تعجب از شیخ طوسی است که با ادعای اجماع مذکور گفته است: علت آن که عبدالله بن بکیر این فتوا را به زراره نسبت داده این است که خواسته است مذهب خود را یاری دهد؛ زیرا اصحاب، رأی او را قبول نکرده و از او انحراف معروفی از حق واقع شده که به طرف فطحیه رفته است؛ و اشتباه در اعتقادات، به مراتب بالاتر از اشتباه در اسناد فتوایی به بعض اصحاب ائمه است، در حالی که معتقد به صحّت آن است؛ زیرا شبهه‌ای برای او پیش آمده است.

و نیز در کتاب مسالك الافهام، ابتدای کلام شیخ طوسی در کتاب تهذيب الاحكام را آورده است:

والعجب مع هذا القدح العظيم من الشيخ في عبدالله بن بكير، أنّه قال في كتاب الرجال: إنّ العصابة أجمعت على تصحيح ما يصحّ عنه، و أقرّوا له بالفقه والثقة![1] و ذكره غيره من علماء الرجال كذلك. و هذا الخبر ممّا صحّ عن عبدالله بن بكير؛ لأنّ الشيخ في التهذيب رواه عن محمّد بن محبوب عن أحمد بن محمّد عن

---

۱. اختيار معرفة الرجال، ص ۳۷۵.

الحسن بن محبوب عنه عن زرارة؛[1] والجميع ثقاة. وكيف كان فهو بالإعراض عنه حقيق؛ لما ذكره من شذوذه و مخالفته للقرآن، بل لسائر علماء الإسلام؛[2]

تعجب است با این قدح و مذمت شدید شیخ از عبدالله بن بکیر، در کتاب رجال دربارهٔ او فرموده است: گروه امامیه اجماع دارند بر صحیح دانستن آن‌چه از او صحیح رسیده است، و نسبت به علم و فقه و وثاقت او اعتراف دارند. غیر شیخ نیز از علمای رجال چنین سخنانی دربارهٔ او دارند. و این خبر با سند صحیح از عبدالله بن بکیر رسیده است؛ زیرا شیخ طوسی آن را در کتاب **تهذیب الاحکام** از محمّدبن محبوب از احمد بن محمّد از حسن بن محبوب از عبدالله بن بکیر از زراره روایت کرده، و همهٔ راویان ثقه‌اند. خلاصه هرگونه باشد، به دلیل آن‌چه که شهید به آن اشاره کرد ـ یعنی شاذ بودن ـ و مخالف با قرآن، بلکه با فتوای سایر علمای اسلام، باید از این روایت اعراض کرد.

وثوق صدوری

باید یادآور شویم که امام خمینی رحمه‌الله معتقد به وثوق صدوری است؛ وثوق صدوری ـ همان‌طور که خواهیم گفت ـ یعنی اطمینان به صدور روایت، بر اساس قراین به دست آمده. بنابراین، ممکن است در سلسله سند، راویِ ضعیفی وجود داشته باشد، ولی درعین حال، روایت معتبر

---

۱. تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۵.

۲. مسالك الافهام، ج ۹، ص ۱۲۹.

شمرده شود.

نقل اصحاب اجماع از راوی و نقل مشایخ ثقات نیز قرینه بر اعتبار روایت خواهد بود. به عنوان مثال، از جمله روایاتی که مورد تمسک امام خمینی‌ﷺ در بحث ولایت فقیه قرار گرفته است، روایتی است که در سلسله سند آن علی بن ابی حمزه بطائنی وجود دارد که در ذیل آورده می‌شود:

> قال: سمعت أبا الحسن موسی بن جعفر علیه السلام یقول: إذا مات المؤمن بکت علیه الملائکة، و بقاع الأرض التي کان یعبد اللّه علیها، و أبواب السماء کان یصعد فیها بأعماله و ثلم في الإسلام ثلمة لایسدّها شيء؛ لأنّ المؤمنین الفقهاء حصون الإسلام، کحصن سور المدینة لها؛[1]
>
> شنیدم از امام موسی‌بن جعفر علیه السلام که فرمود: هنگامی که مؤمن بمیرد، ملائکه و سرزمین‌هایی که خدا را بر آن عبادت می‌کرده، بر او گریه می‌کنند، و نیز ابواب آسمان‌ها که اعمال او از آنها بالا می‌رفته، بر او گریه می‌کنند، و رخنه‌ای در اسلام ایجاد می‌شود که هیچ چیز آن خلأ را پر نمی‌کند؛ زیرا مؤمنان فقها قلعه‌های اسلام می‌باشند، مثل قلعه‌های شهرها.

آن‌گاه نگاشته‌اند:

> در سند آن، به جز علی بن ابی‌حمزه بطائنی، کسی که قابل مناقشه

---

۱. الکافي، ج ۱، ص ۳۸.

باشد وجود ندارد و بنابر آن‌چه معروف است، او ضعیف می‌باشد.[۱] و توثیق او از بعضی علما نقل شده است.[۲] از شیخ طوسی در العدّة فی اصول الفقه نقل شده است که طایفهٔ امامیه به اخبار او عمل کرده‌اند.[۳] و از ابن غضائری نقل شده است که پدر او أوثق از او می‌باشد.[۴] این امور، با توجه به تضعیف علمای رجال و دیگران، وثاقت او را اثبات نمی‌کند.

با این حال منافاتی وجود ندارد که او ضعیف باشد، ولی ما به خاطر اعتمادی که بر قول شیخ طوسی داریم و شهادت او مبنی بر این‌که طایفهٔ امامیه به روایات او عمل می‌کنند و عمل اصحاب به نظر او جابر ضعف سند می‌باشد، به روایات او عمل نماییم.

به علاوه، بسیاری از مشایخ و اصحاب اجماع نیز از او روایت کرده‌اند؛ مثل ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، حسن بن محبوب، احمد بن محمّد بن ابی نصر، یونس بن عبدالرحمان، ابان بن عثمان، ابی بصیر، حماد بن عیسی، حسن بن علی وشّاء، حسین بن سعید، عثمان بن عیسی[۵] و غیر آنها از کسانی که تعداد آنها به پنجاه شیخ

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۳؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۲۷.

۲. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳. منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۲۷.

۴. نقد الرجال، ج ۳، ص ۲۲۰؛ رجال نجاشی، ص ۲۴۹؛ خلاصة الرجال، ص ۲۳۱؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۳.

۵. رجال نجاشی، ص ۲۴۹؛ رجال شیخ، ص ۳۵۳؛ الفهرست، ص ۹۶؛ اختیار معرفة الرجال، ←

می‌رسد. پس این روایت مورد اعتماد خواهد بود.[۱]

همچنین حضرت امام ذیل روایتی که در سند آن ابراهیم کرخی وجود دارد، فرمودند:

> این روایت نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ اوّلاً، بنابر انجبار ضعف سند آن با عمل شیخ طوسی و نیز منقول از قاضی و حلبی؛ و ثانیاً، صحّت سند تا ابن محبوب که وی از اصحاب اجماع می‌باشد. پس کسی که بعد از او باشد ملاحظه نمی‌شود؛ و ثالثاً، صفوان بن یحیی و محمّد بن ابی عمیر از ابراهیم کرخی روایت می‌کنند.[۲] پس این نکات گونه‌ای از اعتماد بر او را ایجاب می‌کند.[۳]

روایتی که امام به آن استناد کرده‌اند به این شرح است:

> **قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل اشترى من رجل أصواف مائة نعجة و ما في بطونها من حمل بكذا و كذا درهماً؟ فقال: لابأس بذلك؛ إن لم يكن في بطونها حمل كان رأس ماله في الصوف؛**[۴]

← ص ۴۰۳؛ خلاصة الرجال، ص ۲۳۱؛ مجمع‌الرجال، ج ۲، ص ۱۲۲؛ التحرير الطاووسی، ص ۳۵۴؛ تعليقه منهج المقال، ص ۲۲۳؛ الوجيزه، ص ۲۵۵؛ معراج اهل الكمال، ص ۱۲۹؛ هداية المحدثين، ص ۱۱۳؛ منتهى المقال، ج ۴، ص ۳۲۹.

۱. امام خمینی رحمه الله، البیع، ج ۲، ص ۴۷۶.

۲. من لایحضره الفقيه، ج ۴، ص ۶۱؛ التوحيد، ص ۱۹؛ الكافی، ج ۶، ص ۳۰؛ امالی صدوق، ص ۵۲۳؛ تعليقه منهج المقال، ص ۱۹؛ منتهى المقال، ج ۱، ص ۱۴۸؛ هداية المحدثين، ص ۹.

۳. امام خمینی رحمه الله، البیع، ج ۳، ص ۳۷۳.

۴. الكافی، ج ۵، ص ۲۴۹؛ من لایحضره الفقيه، ج ۳، ص ۲۳۱؛ تهذيب الاحكام، ج ۷، ص ۴۵ و ۱۲۳.

به امام علیه السلام گفتم: چه می‌گویی دربارهٔ مردی که از دیگری پشم‌های صد گوسفند را خرید، نیز آن‌چه در شکم آنها بوده، به فلان مقدار درهم؟ امام علیه السلام فرمود: اشکالی ندارد؛ اگر در شکم آنها چیزی نباشد، سرمایهٔ او در پشم‌ها خواهد بود.

فصل سوم:

نقل مشایخ ثقات

در قاعدهٔ اجماع، به اصحاب مشایخ ثقات ـ یعنی محمّد بن ابی عمیر، احمد بن ابی نصر بزنطی و صفوان بن یحیی ـ پرداخته شد و گفتیم که حضرت امام خمینی‌ﷺ بر این نکته مصرّ بودند که نقل مشایخ از راویان، دلیل وثاقت آنها نمی‌شود؛ چنان‌که تصریح کردند مرسلات این بزرگان نیز معتبر نیست، مگر مرسلات محمّد بن ابی عمیر.

در توضیح این قاعده شایان ذکر است که بسیاری از فقیهان، بر اساس همان کلام شیخ طوسی در کتاب العدّة فی اصول الفقه که فرمود: «این بزرگان روایت و ارسال نمی‌کنند مگر از کسانی که مورد اعتماد باشند»[1] معتقد شده‌اند که صرف روایت از راوی یا ارسال در روایت، دلیل وثاقت راوی و اعتبار حدیث مرسل خواهد بود.

اما اصل بحث این است که آیا نقل ثقات موجب وثاقت راوی

---

۱. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۳.

می‌شود یا خیر؟ و اعتبار مرسلات غیر محمّدبن‌ابی‌عمیر نیز ذیل قاعدهٔ اجماع مورد بحث قرار می‌گیرد؛ ولی اکنون فقط به بحث دربارهٔ حجّیت مرسلات محمّدبن‌ابی‌عمیر می‌پردازیم.

در این‌جا باید گفت: کسانی قائل به حجّیت روایات مشایخ ثقات مثل این بزرگان شده‌اند که بر عبارات شیخ در العدّة فی اصول الفقه تکیه کرده‌اند، نه بر عبارات شیخ در اختیار معرفة الرجال کشی؛ لذا دو قاعده داریم: یکی قاعدهٔ اجماع و دیگری نقل مشایخ ثقات؛ ممکن است فقیهی قاعدهٔ اجماع را سبب وثاقت راویان به شمار نیاورد به این معنا که اگر اصحاب اجماع از یک راوی روایت کنند، آن را دلیل توثیق راوی نداند، ولی بر اساس سخن شیخ در العدّة فی اصول الفقه قائل به مشایخ ثلاثه باشد؛ مثل شهید صدر که ذیل مقبولهٔ عمربن‌حنظله[1] به شرح این نکته پرداخته است.[2]

دلیل این مدعا آن است که علّامه وحید بهبهانی در بحث «حق المارّة» در حاشیهٔ مجمع الفائدة و البرهان، ذیل مرسلهٔ محمّد بن ابی‌عمیر[3] که محقق اردبیلی آن را ردّ کرده،[4] فرموده است:

روایات محمّدبن‌ابی‌عمیر صحیحه است، به سه اعتبار و جهت: ۱. ازاصحاب اجماع است؛ ۲. شیخ طوسی گفته است که او از

۱. الکافی، ج ۱، ص ۵۹.
۲. نقد الرجال، ج ۳، ص ۳۵۳.
۳. تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۹۳.
۴. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۳۱۰.

غیرثقه روایت نمی‌کند؛ ۳. اصحاب، مراسیل او را مثل مسانیدش دانسته‌اند.[۱]

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در این‌جا دو مطلب، بلکه سه مطلب وجود دارد و هیچ فقیهی ملتزم نیست که هر سه را بپذیرد یا هر سه را ردّ کند؛ اما برخی از فقیهان مثل ـ وحید بهبهانی ـ هر سه مطلب را اخذ کرده و بعضی نیز هر سه را ردّ کرده‌اند ـ مثل آیة اللّه خوئی[۲] ـ و برخی هم ـ مثل امام خمینی ـ تفصیل داده‌اند.[۳]

حجّیت مرسلات محمّد بن ابی عمیر

حدیث مرسل حدیثی است که در سلسله سند آن حدّاقلّ یک راوی حذف شده باشد، و یا بعضی از راویان به صورت مجمل ذکر شده باشند؛ اما در فقه، اعم از حدیث معلّق، مرفوع و معضل می‌باشد و در تعریف آن گفته شده است:

> والمرسل ما رواه عن المعصوم مَن لم یدرکه بغیر واسطة، أو بواسطة نسیها أو ترکها.[۴]

نزد فقهای شیعه روایات مرفوع نیز در حکم مرسل می‌باشد.

اما دربارهٔ حجّیت مرسلات، اقوال گوناگونی وجود دارد که به

---

۱. حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مجمع الفائدة والبرهان، ص ۷۲۴.

۲. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۱۵۰.

۳. امام خمینی، الطهاره، ج ۳، ص ۲۴۹.

۴. مدارک الاحکام، ج ۸، ص ۴۸۰؛ المهذب البارع، ج ۱، ص ۶۶؛ ذکری الشیعه، ج ۱، ص ۴.

اختصار اشاره می‌شود:

۱. عدم حجّیت مرسلات به‌طور مطلق؛ محقق حلّی،[۱] شهید ثانی[۲] و آیة اللّه خوئی[۳] به این نظریه معتقد می‌باشند.

۲. حجّیت مرسلات مطلقاً؛ محمّدبن خالد برقی و فرزندش احمد بن محمّد بن خالد برقی و محمّد بن احمد بن یحیی چنین نظری دارند؛ چنان‌که در شرح حال محمّد بن خالد برقی آورده‌اند که یروي المراسیل و یعتمد علیها.[۴]

۳. تفصیل بین روایات مرسل؛ به این معنا که هر روایت مرسله‌ای نمی‌تواند حجّت باشد، همچنین هر مرسله‌ای به دلیل مرسله بودن قابل ردّ نیست و باید تفصیل داد.

با تتبّع در سخنان فقیهان، اقوال گوناگونی در این باره به دست می‌آید:

۱. حجّیت مرسلات ابن ابی عمیر و نه غیراو. امام خمینی رحمه‌الله معتقد است که فقط مرسلات ابن ابی عمیر حجّت است؛ اما مسندات او حجّت نیست و به بررسی سندی نیاز دارد و باید رجال آن تحقیق شوند. بنابراین، به نظر ایشان، روایت کردن محمّد بن ابی عمیر از هر

---

۱. المعتبر، ج ۱، ص ۴۷.

۲. الرعایه، ص ۱۳۷.

۳. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۱۵۰؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۳.

۴. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۱۱۳؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۷۴؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۱۰۸؛ الجامع لرواة الامام الرضا، ج ۲ ص ۴۸.

راوی‌ای، دلالت بر وثاقت او ندارد و آن روایت نیز نمی‌تواند صحیح باشد، هر چند مرسله باشد.

خلاصه این‌که امام‌خمینی‌﵀ از جملهٔ معروف بین فقها و اهل رجال که «إنّ مراسیل ابن أبي عمیر کمسانیده»[1] فقط بخش اول آن را قبول دارد (یعنی مشبّه را نه مشبّهٌ‌به را) و معتقد هستند که مرسلات او حجّت است؛ زیرا ثابت شده که از غیر ثقه ارسال نمی‌کند و سخن شیخ طوسی دربارهٔ او درست است که فرمود: إنّ ابن أبي عمیر ... لا یرسل إلّا عن ثقة؛ ولی دربارهٔ بخش دوم آن ـ مسانید ابن ابی عمیر ـ معتقدند که باید بررسی شود و مورد تفحّص و جست‌وجو قرار گیرد؛ در صورتی که همهٔ راویان آن ثقه بودند، روایت معتبر خواهد بود، وگرنه معتبر نیست.

امام‌خمینی‌﵀ تفصیل این سخن را در ذیل قاعدهٔ اجماع آورده و چنین استدلال کرده‌اند که در میان مشایخ محمّدبن‌ابی‌عمیر، راویانی دیده می‌شوند که ثقه نیستند و از شمار راویان ضعیف می‌باشند.

امام‌خمینی‌﵀ در نقد این قانون که علما نقل اصحاب اجماع را

---

۱. روض الجنان، ج ۱، ص ۱۷۶؛ مستند الشیعه، ج ۱، ص ۵۶؛ غنائم الایام، ج ۱، ص ۵۱۱؛ حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مدارك الاحکام، ج ۳، ص ۲۹۹ و ج ۱، ص ۳۹۶ و ج ۲، ص ۷۱؛ حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۷۲۴؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۳۶؛ مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۳۴۱؛ نهایة الدرایه، ص ۲۶۸؛ ریاض المسائل، ج ۱، ص ۱۴۶؛ مشارق الشموس، ص ۲۷ و ۴۸.

دلیل توثیق راوی، و مرسلات اصحاب اجماع را حجّت می‌دانند، فرموده است:

> چگونه می‌توانیم به این قانون پایبند باشیم، در حالی که محمّدبن‌ابی‌عمیر از راویانی روایت می‌کند که ضعیف هستند؛ مثلاً از علی‌بن‌ابی‌حمزه بطائنی روایت می‌کند، در حالی که علمای رجال او را تضعیف کرده‌اند، و از یونس‌بن‌ظبیان روایت نقل می‌کند، و نیز از علی‌بن‌حدید و حسین‌بن‌احمد منقری که این چهار نفر در کتاب‌های رجال تضعیف شده‌اند؟!

ایشان سپس تفصیل سخنان اهل رجال را در تضعیف آنان آورده است.[1]

۲. حجّیت مرسلات مشایخ ثلاثه؛ یعنی محمّدبن‌ابی‌عمیر، صفوان‌بن‌یحیی و احمدبن‌محمّدبن‌ابی‌نصر.[2]

۳. حجّیت مرسلات اصحاب اجماع؛ یعنی همان هجده نفری که در بحث قاعدهٔ اجماع از آنان سخن خواهیم گفت. قائلان به این نظریه معتقدند همان‌طور که نقل اصحاب اجماع دلیل وثاقت راوی می‌شود، مرسلات آنها نیز حجّت است. علّامه مجلسی، شیخ بهایی، علّامه نراقی، صاحب ریاض، وحید بهبهانی، صاحب جواهر الکلام،

---

۱. امام‌خمینی‌رحمه‌الله، الطهاره، ج ۳، ص ۲۴۹؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۶۶؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۲۳۵.

۲. نهایة الدرایه، ص ۲۶۸، بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۷۰؛ آیة‌اللّه سیستانی، قاعدة لاضرر و لاضرار، ص ۱۹.

علّامه شفتی، آقا ضیاء عراقی، آیة اللّه خوانساری و ... چنین اعتقادی دارند.[۱]

۴. شیخ اعظم انصاری در فرائد الاصول با روایتی که دربارهٔ بنوفضال وارد شده، بر حجّیت مطلق مرسلات ثقات استدلال کرده است. آیة اللّه بروجردی نیز چنین اعتقادی دارد.[۲]

بررسی نمونه‌هایی از فقه امام خمینی

مرسلات ابن‌ابی‌عمیر

من ذکر رجلاً من خلفه بما هو فیه ممّا عرفه الناس لم یغتبه؛ و من ذکره من خلفه بما هو فیه ممّا لایعرفه الناس اغتابه؛ و من ذکره بما لیس فیه فقد بهته؛[۳]

کسی که شخصی را در پشت سر او به چیزی یاد کند که مردم آن را می‌شناسند، غیبت او را نکرده؛ ولی اگر چیزی دربارهٔ او بگوید که دیگران نمی‌دانند، غیبت او را کرده؛ و اگر چیزی دربارهٔ او بگوید که در او وجود ندارد، براو بهتان زده است.

امام خمینی ذیل این روایت فرموده‌اند:

---

۱. مستند الشیعه، ج ۱، ص ۵۶؛ مشرق الشمسین، ص ۴۴۹؛ ملاذ الاخیار، ج ۱، ص ۱۹۰؛ شرح تبصرة المتعلمین، ج ۳، ص ۱۰۰، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۲۸۹؛ حاشیهٔ وحید بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۷۱۰؛ جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۹۶؛ ریاض المسائل، ج ۱، ص ۱۴۶؛ جامع المدارك، ج ۱، ص ۷.

۲. شیخ انصاری، الصلاة، ج ۶، ص ۳۶؛ رسائل، ج ۱، ص ۱۴۲؛ نهایة التقریر، ج ۱، ص ۲۴۱.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۳۵۷؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۶۰۴.

این روایت منسوب به یحیی الازرق می‌باشد و او مجهول[1] و روایتش ضـعیف است؛ اگـرچـه راوی از او ابـان است و او از اصحاب اجـماع می‌باشد؛ و در محل خود تقریر کردیم که نقل اصحاب اجماع، راویان پس از آنها را تصحیح نمی‌کند. البته ترجیح دادیم عمل به خـصوص مرسلات ابن‌ابی عمیر را، و نه غیر او و نه مسندات او را.[2]

این روایت مرسله نـیست و بـحث مـا دربـارهٔ مـرسلات است؛ ولی حضرت امام در پایان مثال یاد شده، به این مطلب تصریح کرده‌اند:

بلی این روایت از مقولهٔ قاعدهٔ اجـماع است و ایـن کـه نـقل اصحاب اجماع دلیل توثیق راوی می‌شود یا خیر، در جای خود مفصل بـحث شد و بیان گردید که این امر دلیل توثیق راوی نیست.

و نیز ذیل روایت اسماعیل بن ریاح از ابی عبدالله علیه السلام **قال: اذا صلّیت و أنت تری أنّك في وقت و لم يدخل الوقت، فدخل الوقت و أنت في الصلاة، فقد أجزأتْ عـنك؛**[3] وقـتی کـه وارد نـماز شـدی و وقت داخل نشده بود و هنگام اشـتغال بـه نـماز وقت داخـل شـد، کـفایت می‌کند؛ فرموده‌اند کـه ایـن روایت تـا اسـماعیل صحیحه مـی‌باشد و روایت کردن ابن‌ابی عـمیر از او، در صحّت آن کـفایت مـی‌کند؛ زیـرا ابن‌ابی‌عمیر جز از ثقه روایت نـمی‌کند؛ چـنان کـه شـیخ طـوسی در العدّة في اصـول الفـقه تـصریح کـرده است؛ بـا ایـن‌که گـروهی از

---

۱. منتهی المقال، ج ۷، ص ۱۰؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۳۶۹.

۲. امام‌خمینی رحمه الله، مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۲۵۸.

۳. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۴۱.

متأخران می‌گویند: زمانی که خبر تا ابن ابی عمیر صحیح باشد، پس تا معصوم صحیح خواهد بود. علاوه بر آن، بر فرض ضعف سند، شهرت، جابر ضعف آن خواهد بود.

ولی می‌گوییم: آن‌چه از شیخ دربارهٔ روایت نکردن ابن ابی عمیر جز از ثقه، نقل شده، خلاف وجدان است؛ همان‌طور که این مطلب با مراجعه به رجال و روایات او معلوم می‌شود. بلی بیش‌تر مشایخ او ثقه می‌باشند؛ ولی این نکته برای اثبات مدعا کفایت نمی‌کند. آن‌چه جماعت متأخرین گفته‌اند، مستند به اجماع کشی نسبت به ابن ابی عمیر و امثال او می باشد، و در بعضی از کتب، متعرض این بحث شده‌ام که قاعدهٔ اجماع بر بیش‌تر از توثیق خود این روات دلالت ندارد.[1]

مرسلهٔ ابن أبي عمیر که شیخ اعظم در بحث غیبت به آن تمسک کرده چنین است: کمرسلة ابن أبي عمیر عن أبي عبدالله علیه السلام قال:

من قال في مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أُذناه، فهو من الّذين قال اللّه ـ عزّوجلّ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾؛[2، 3 و 4]

کسی که دربارهٔ مؤمن، چیزی بگوید که چشمش دیده و گوش او

۱. الخلل في الصلاة، ص ۹۷.

۲. شیخ انصاری، مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۳۱۸.

۳. نور (۲۴) آیهٔ ۱۹.

۴. الکافي، ج ۲، ص ۳۵۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۵۵؛ کشف الریبه، ص ۱۳۰.

شنیده، از جمله کسانی است که خدای متعال دربارهٔ او فرموده است: کسانی که دوست دارند فاحشه در میان مؤمنان شایع شود، برای آنها عذاب دردناکی است.

امام‌خمینی رحمه‌الله ذیل این مرسله فرموده‌اند:

مرسلات ابن ابی عمیر در حکم صحاح می‌باشد؛ اگر چه این روایت را شیخ صدوق در کتاب امالی نقل کرده است[1] سلسله سند امالی به شرح زیر است: «عن ابن ابی عمیر عن محمّد بن حمران عن الصادق علیه‌السلام».

محمّد بن حمران همان نهدی می‌باشد،[2] که در این صورت ثقه است و اقرب نیز همین است؛ زیرا ابن ابی عمیر ارسال نمی‌کند مگر از ثقه، و ظاهر آن است که این مسندهٔ صدوق همان مرسلهٔ سابق است.

احتمال دارد محمّد بن حمران از طایفهٔ آل اعین باشد، که در این صورت حسن است، اگر نگوییم ثقه باشد؛ به این اعتبار که ابن ابی‌عمیر در سند حکایت شده در امالی -که سند صحیحی نیز می‌باشد- او را از مشایخ خود شمرده است؛ همان‌گونه که ابان بن عثمان و هشام بن سالم نیز از مشایخ او می‌باشند و برای این‌که ابن ابی عمیر از غیر ثقه ارسال نمی‌کند، می‌توان بر وثاقت او استدلال کرد؛ همان‌گونه که بر وثاقت هشام بن سالم[3] نیز به همین دلیل استدلال کرده‌اند.

---

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۶۶؛ امالی صدوق، ص ۲۷۶.

۲. بهجة الآمال، ج ۶، ص ۴۱۹.

۳. منتهی المقال، ج ۶، ص ۴۳۰؛ نقد الرجال، ج ۵، ص ۴۰۹.

امام خمینی[۱] در کتاب الطهاره در بحث «عصیر زبیبی» به مناسبت بحث از قاعدهٔ اجماع، به تفصیل دربارهٔ مطلب فوق سخن گفته و کلام شیخ طوسی را نقد و بررسی کرده است.[۲] تفصیل سخن ایشان در جای خود آورده شده است.

نظریهٔ امام خمینی ﷺ را به اختصار بیان می‌کنیم؛ ایشان فقط مرسلات ابن ابی عمیر را حجّت می‌دانند، نه مرسلات سایر اصحاب اجماع، و نه مسندات ابن ابی عمیر را و معتقدند که مسندات ابن ابی عمیر باید بررسی شود و نمی‌توان به‌طور کلی آنها را معتبر دانست.

امام خمینی ﷺ مرسلهٔ یونس بن عبدالرحمان را آورده که به این شرح است:

> عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن بعض رجاله قال:
>
> أدنى الطهر عشرة أيّام و ذلك ... .[۳]

ایشان در خاتمهٔ آن فرموده‌اند:

> عمل به این مرسله در نهایت اشکال است و این بدان جهت است که در مرسله، اضطرابات و تناقضات و مخالفت‌های گوناگونی با مشهور می‌باشد و چه بسا مناقشات در آن به ده یا بیش‌تر می‌رسد. البته با

---

۱. امام خمینی ﷺ، مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۲۴۸.

۲. امام خمینی ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۲۴۵.

۳. الکافی، ج ۳، ص ۷۶؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۵۷.

چشم پوشی از تأمل در سند آن؛ زیرا در سند آن اسماعیل بن مرار[1] واقع شده که دربارهٔ او توثیقی وارد نشده است؛ نهایت چیزی که دربارهٔ او وارد شده این است که ابن الولید او را از رجال یونس استثنا نکرده، و در کفایت آن تأمل است؛ اگرچه بعید نیست، خصوصاً با قول صدوق در شأن ابن الولید. و نیز با چشم پوشی از ارسال آن؛ اگرچه مرسل یونس باشد؛ زیرا ثابت نشده که مرسلات او حجّت است؛ بلکه این مطلب دربارهٔ سایر اصحاب اجماع نیز ثابت نشده است؛ زیرا استفادهٔ این مطلب از اجماع کشی و عبارات او که در شأن طوایف سه گانه وارد شده، محل اشکال است و شهرت متأخر از او نیز قابل اعتماد نیست؛ زیرا احتمال دارد این شهرت از عبارات کشی باشد.[2]

تفاوت مرسلات محمّد بن ابی عمیر

اگرچه از مجموعهٔ استنادات امام خمینی رحمه الله نسبت به مرسلات ابن ابی عمیر چنین برمی‌آید که فرقی بین مرسلات او نیست، ولی ایشان در ضمن بحث از قاعدهٔ اجماع[3] مدعی می‌شود که کلام شیخ طوسی دلالت بر این دارد که فقط مرسلات ابن ابی عمیر مورد اعتماد است و مرسلات سایر ثقات ـ چه از اصحاب اجماع باشند و چه از غیر

---

۱. معجم رجال الحدیث، ج۳، ص۱۸۳؛ منتهی المقال، ج۲، ص۹۲؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۳۷۸.

۲. امام خمینی رحمه الله، الطهاره، ج ۱، ص ۵۴.

۳. همان، ج ۳، ص ۲۵۶.

آنها ـ مورد اعتماد نیست. امام خمینی﵀ بعد از بیان این مطلب جمله‌ای را آورده‌اند که قابل دقت است؛ ایشان فرموده‌اند:

بلکه متیقّن از مرسلات ابن‌ابی‌عمیر نیز موردی است که واسطه را ساقط کرده و حدیث را به امام رفع کرده باشد، نه مواردی که سلسله سند را به گونهٔ مبهمی آورده باشد؛ مثل لفظ «رجل» یا «بعض اصحابنا»، و این‌که ادعا شود مرسله در آن زمان‌ها اعم از تمام این صورت‌ها بوده، در حال حاضر نزد من واضح نیست و احتیاج به فحص و تحقیق دارد.[1]

شایان ذکر است که حدیث مرسله به گونه‌های مختلفی می‌باشد که عبارتند از:

۱. به صورت رفع؛ یعنی راوی حدیث را با حالت رفع به امام نسبت می‌دهد؛ پس سلسله سند نزد او معلوم بوده، ولی آن را حذف کرده است. معمولاً این گونه سند با جملهٔ «رفعه» یا «یرفعه» ذکر می‌شود.

۲. سلسله سند قطع می‌شود؛ یعنی اسم راوی در سند ذکر نمی‌شود، ولی کلمهٔ «عن بعض» یا «رجل» آورده می‌شود.

۳. سلسله سند به گونهٔ «عن عدّة نفر»، «عن جماعة» یا «عن غیر واحد» آورده می‌شود.

فقها بین گونه‌های مختلف ارسال فرقی نگذاشته و تصریح کرده‌اند که حدیث مرفوع نیز در حکم مرسله می‌باشد؛ همچنین است

---

۱. همان.

دوصورت اخیر.[۱] ولی سید محمّد عاملی، صاحب مدارک الاحکام بین صورت اخیر و دو صورت سابق فرق می‌گذارد و مدعی می‌شود که درصورت اخیر چون عده و جماعتی وجود دارند، مرسله نمی‌باشد؛ بلکه بالاتر از مسندهٔ خبر واحد است؛ زیرا از چند طریق نقل شده است.

شهید اول نیز بین روایت مرفوعه و سایر اقسام مرسله فرق گذاشته و مرفوعه‌را مثل مسنده دانسته است.[۲] صاحب جواهر و علّامه اردبیلی در جواهر الکلام[۳] و مجمع الفائده و البرهان[۴] به شدت با او به مناقشه پرداخته و مدعی شده‌اند که روایت مرفوعه نیز مرسله است.

از دیدگاه امام‌خمینی رحمه‌الله جمیع مرسلات ابن‌ابی‌عمیر معتبر نیست، بلکه ایشان فقط مرسلاتی را که به صورت رفع ذکر شوند معتبر می‌شمارند. این کلام ایشان، اخص از آن‌چه ذیل بعضی از روایات فرموده‌اند. ولی سایر فقیهان این تفصیل را قائل نشده‌اند. البته در کلمات سید محمّد عاملی‌دیده شده است که ایشان «عن رهط» را که ابن ابی‌عمیر از آنها روایت می‌کند، بالاتر از خبر واحد مسنده دانسته است.[۵]

---

۱. ر.ک: مجمع الفائدة والبرهان، ۱۱، ص ۱۳۶؛ جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۱۲۴.

۲. غایة المراد، ج ۳، ص ۵۲۰؛ مختلف الشیعه، ج ۸، ص ۳۲۴.

۳. جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۱۲۴.

۴. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۱۳۶.

۵. نهایة المرام، ج ۱، ص ۱۸۷ و ۴۲۴.

مرسلات شیخ صدوق

محمّد بن علی بن الحسین، معروف به شیخ صدوق، در کتاب شریف من لایحضره الفقیه احادیث را به چندگونه آورده است. روش وی مانند شیخ کلینی نیست که در ابتدای هر روایت، سند آن را ذکر کند، بلکه در بعضی از روایات تمام سند را ذکر می‌کند و در بعضی‌دیگر، فقط نام صاحب کتابی را که از او روایت را نقل کرده است، به همراه راویان پس از او می‌آورد و واسطه‌های بین خود تا صاحب کتاب را ذکر نمی‌کند. در اصطلاح علم درایه، چنین روایتی را روایت «معلّقه» می‌گویند.[1]

سپس شیخ صدوق برای راحتی کار، به آخر من لایحضره الفقیه کتابی را ملحق کرده است به نام «مشیخه». «مشیخه» یا اسم مکان می‌باشد یا جمع شیخ؛ و در آن، واسطه‌های بین صدوق تا صاحب کتاب گرد آمده است. این گونه واسطه، به «طریق» مشهور می‌باشد و لذا از آن تعبیر به «طریق» شیخ صدوق می‌نمایند.

مرحوم محدّث عاملی در خاتمهٔ وسائل الشیعه[2] و مرحوم محدّث

---

۱. نهایة الدرایه، ص ۱۸۷؛ مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۱۵؛ الوجیزه، ص ۴؛ الرواشح السماویه، ص ۱۲۸؛ قواعد الحدیث، ص ۱۲۴؛ علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۲۲۴؛ قوانین الاصول، ص ۴۸۶؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۲۰؛ شرح شرح نخبة الاثر، ص ۳۹۱؛ فتح المغیث، ج ۱، ص ۶۱؛ منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۷۴؛ الباعث الحثیث، ص ۳۱، الرعایه، ص ۱۰۱؛ التقیید و الایضاح، ص ۹۰؛ مقدمه ابن الصلاح، ص ۵۶؛ ظفر الامانی، ص ۵۹؛ اصول الحدیث فضلی، ص ۹۰.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۳۱۶.

نوری در خاتمهٔ مستدرك الوسائل این طریق‌ها را ذکر کرده‌اند[۱] و علّامه محمّد تقی مجلسی در خاتمهٔ روضة المتقین به شرح آن پرداخته است؛[۲] علّامه حلّی در خلاصة الرجال[۳] و اردبیلی در جامع الرواة[۴] نیز به تصحیح و تضعیف آنها دست زده‌اند.

البته شیخ صدوق تمام طرق خود را همیشه ذکر نمی‌کند و گاه بعضی از طریق‌ها را حذف می‌کند؛ لذا بعضی از روایات مرسله مانده‌اند؛ مانند «قال رسول الله ...»، «قال ابوعبدالله ...»؛ در این گونه روایات، گرچه صدوق سند را حذف کرده، ولی آن را به‌طور قاطع به امام و معصوم نسبت داده است. گاهی نیز روایت مرسله را به این صورت ذکر می‌کند: «روي عن رسول الله ...».

در مورد مرسلات صدوق دو قول و نظر وجود دارد: بسیاری از علما مرسلات صدوق را مطلقاً معتبر دانسته‌اند؛[۵] چه به صورت اول و چه به صورت دوم؛ مثل مرحوم علّامه بحرالعلوم که در الفوائد الرجالیه می‌فرماید:

> إنّ مراسيل الصدوق عند الأصحاب لاتقصر عن مراسيل ابن ابی عمیر.[۶]

---

۱. خاتمهٔ مستدرك الوسائل، ج ۳، «الفائدة الخامسه»، ص ۱۸.

۲. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۹.

۳. خلاصة الرجال، ص ۲۷۵.

۴. جامع الرواة، ج ۲، ص ۴۶۹؛ نقد الرجال، ج ۵، ص ۳۲۹.

۵. کلیات فی علم الرجال، ص ۳۸۳.

۶. الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۳۰۰.

این کلام، اطلاق دارد و می‌توان گفت که از مرحوم محقق قمی[۱] و محقق میرداماد[۲] نیز می‌تواند باشد.

برخی از علما نظر دیگری نسبت به مرسلات شیخ صدوق دارند و بین مرسلات صدوق فرق گذاشته‌اند؛ یعنی مرسلاتی را که به صورت یقینی و قطعی به معصوم نسبت داده است ـ مثل صورت «قال ...» ـ معتبر دانسته‌اند؛ زیرا معتقدند که سند آن نزد آن مرحوم، معتبر و قطعی بوده است و لذا آن را به صورت جزمی به معصوم نسبت داده است؛ ولی مرسلاتی را که با تردید به معصوم نسبت داده است ـ یعنی با صیغهٔ «روي» آورده است ـ معتبر نمی‌دانند. بنابراین، اینان بین احادیث فرق گذاشته‌اند؛ صورت اول را معتبر و در حکم مسنده معتبر دانسته‌اند، ولی صورت دوم را معتبر ندانسته و در حکم مرسله به حساب آورده‌اند.

از شخصیت‌هایی که موافق این نظریه می‌باشند، می‌توان امام خمینی‌ﷺ را نام برد.[۳] مرحوم آیة الله العظمی بروجردی نیز در بعضی از تعبیرات، مرسلات صدوق را با این تفصیل پذیرفته،[۴] ولی در

---

۱. غنائم الایام، ج ۳، ص ۶۲؛ مناهج الاحکام، ص ۳۸۳.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۶۷؛ شارع النجاة، ص ۲۰، به نقل از: ده رساله فارسی، ص ۲۲۰؛ الرواشح السماویه، ص ۱۷۴؛ هدیه‌الاحباب، ص ۵۷؛ الحبل المتین، ص ۱۱.

۳. امام‌خمینی‌ﷺ، البیع، ج ۲، ص ۲۶۷؛ همو، الطهاره، ج ۲، ص ۲۶۷؛ مطالع الانوار، ج ۱، ص ۲۳؛ اصول الحدیث، ص ۱۱۱؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۴۸۳.

۴. نهایة التقریر، ج ۱، ص ۱۳.

پاره‌ای از موارد مطلقاً مرسلات ثقات را معتبر دانسته است.[۱]

البته ناگفته نماند که فقیهانی وجود دارند که معتقدند تمام روایات من لایحضره الفقیه معتبر می‌باشد؛ زیرا شیخ صدوق در ابتدای آن ضمانت کرده که حدیث غیر صحیح را ذکر نکند و به سبک مصنفان رفتار ننماید.[۲] و نیز گفته‌اند: مشایخ صدوق ثقه می‌باشند و هر کسی که شیخ صدوق از او روایت کرده است ـ خصوصاً در من لایحضره الفقیه ـ این خود، دلیل بر وثاقت او خواهد بود.[۳]

بسیاری از فقیهان در بحث کفارهٔ کتاب صوم،[۴] کتاب الطهاره[۵] و کتاب صلاة[۶] در شرح حال عبدالواحد بن عبدوس به این نکته پرداخته‌اند.

از جمله، امام‌خمینی رحمه‌الله در بحث «ولایت فقیه» کتاب بیع فرموده‌اند:

> از جمله ادلهٔ ولایت فقیه، مرسلهٔ صدوق در کتاب شریف من لایحضره الفقیه می‌باشد:
>
> **قال: قال أمیر المؤمنین علیه‌السلام، قال رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله: اللّهم ارحم**

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۴۱.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۳. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۷؛ مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲؛ ذخیرة المعاد، ص ۱۸۵؛ الوجیزه، ص ۳۹۲؛ تعلیقه منهج المقال، ص ۲۱۶؛ تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۱۱۰.

۴. تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۱۱۰؛ مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۳؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۳۸؛ مدارک الاحکام، ج ۶، ص ۸۴.

۵. ذخیرة المعاد، ص ۱۸۵.

۶. مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲.

خلفائي. قيل: يا رسول اللّه: مَن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون عنّي حديثي و سنّتي؛[1]

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: پروردگارا! جانشینان مرا ببخش. گفته شد: ای رسول خدا! چه کسانی جانشینان شمایند؟ فرمود: کسانی که پس از من می‌آیند و حدیث و سنّت مرا روایت می‌کنند.

این حدیث را صدوق در کتاب شریف عیون الاخبار با سه طریق -که رجال هر یک مغایر با رجال سند دیگری می‌باشد- روایت کرده است؛[2] چنان که محل ذکر آن نیز گوناگون است، در آخر آن آورده است: «**فيعلّمونها الناس من بعدي**».

از کتاب معانی‌الاخبار نیز با سند چهارمی‌به همان گونه نقل شده است.[3] همچنین صدوق آن را در کتاب مجالس الامالی با سندی که مشترک با سند معانی الاخبار می‌باشد، نقل کرده است[4] و در آخر آن، همان جملهٔ «**ثمّ يعلّمونها**» وجود دارد.

از صحیفة الرضا علیه السلام نیز با اِسناد آن حضرت از پدران بزرگوارش، نظیر حدیث فوق نقل شده است[5] و ابن‌ابی‌جمهور احسائی نیز آن را در عوالی اللئالی نقل کرده و در آخر آن فرموده است: «**اُولئك**

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۶۵؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۰۲.

۲. عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۳۶.

۳. معانی الاخبار، ص ۳۷۴.

۴. امالی، ص ۱۵۲.

۵. صحیفة الرضا، ص ۵۶/۷۳؛ مستدرك الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۸۲.

رفقائي في الجنّة»[1] و نزدیک به آن می‌باشد[2] و غیر او.[3]

پس این روایت به خاطر کثرت طرق و اسناد آن مورد اعتماد می‌باشد. اگر مرسله نیز باشد، از مراسیل صدوق خواهد بود که کم‌تر از مراسیل ابن ابی عمیر نیست؛ زیرا آن قسم از مراسیل صدوق که به‌طور یقین و قطع به معصوم نسبت داده شده است، مثل قول او که گفته است: «قال أمير المؤمنين عليه السلام كذا ...» از مراسیل معتمدهٔ مقبوله می‌باشد.[4]

امام خمینی ﷺ قریب به این مضمون را در کتاب طهارت نیز فرموده است.[5]

در این‌جا مناسب است به سخن بعضی از کسانی که مرسلات صدوق را مردود دانسته‌اند نیز اشاره‌ای کنیم. مرحوم آیة اللّه خوئی بارها در کتاب‌های اصولی و فقهی خود دربارهٔ مرسلات صدوق اظهار نظر کرده‌اند ازآن جمله در تقریرات مصباح الاصول در بحث قاعدهٔ «لا ضرر» که یکی از ادلهٔ آن، مرسلهٔ شیخ صدوق می‌باشد،[6] نوشته‌اند:

قول به این‌که «روایت من لا یحضره الفقیه مرسله است و انجبار آن

---

۱. عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۶۴.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۰۰.

۳. منیة المرید، ص ۱۰۱ و ۳۷۱؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۵.

۴. امام خمینی ﷺ، البیع، ج ۲، ص ۲۶۷.

۵. امام خمینی ﷺ، الطهاره، ج ۲، ص ۲۶۷.

۶. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۱۹؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۶؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۶۴؛ الکافی، ج ۵، ص ۲۸۰.

دانسته نشده؛ زیرا احتمال دارد اصحاب به آن روایت عمل کرده باشند»، این اشکال قابل دفع است؛ زیرا ارسال زمانی است که به لفظ «روي» یا نظیر آن باشد؛ ولی زمانی که به لفظ «قال» باشد؛ مانند «**قال النبيّ صلی الله علیه و آله ...**» ـ همان‌طورکه در مورد بحث این‌گونه است ـ ظاهر آن است که روایت نزد راوی ثابت می‌باشد؛ زیرا در غیر این صورت، جایز نیست که به صورت قطعی و جزمی خبر دهد. پس تعبیر صدوق در **من لایحضره الفقیه** «**قال النبيّ صلی الله علیه و آله ...**» دلالت می‌کند که صدور این قول از پیامبر صلی الله علیه و آله به طریق صحیح نزد او ثابت شده است؛ زیرا در صورت شک و تردید، این تعبیر را نمی‌آورد. پس با این گونه مراسیل، همچون مراسیل معتبر برخورد می‌شود.

این حاصل آن چیزی بود که در دورهٔ سابق از اصول ذکر کردیم. ولی انصاف، عدم حجّیت مثل این مرسله می‌باشد؛ زیرا نهایت چیزی که چنین تعبیری بر آن دلالت می‌کند، صحّت خبر نزد صدوق می‌باشد؛ اما صحّت حدیث نزد ما به خاطر اختلاف در مبانی حجّیت خبر، ثابت نشده است؛ چه این‌که بعضی از بزرگان و فقها قائل به حجّیت خصوص خبر عادل شده‌اند؛ باتوجه به دیدگاه‌های گوناگونی که دربارهٔ معنای عدالت وجود دارد، به گونه‌ای که بعضی گفته‌اند: عدالت، شهادت به وحدانیت پروردگار و رسالت حضرت محمّد صلی الله علیه و آله می‌باشد، و بعضی از آنها عمل به خبر را جایز نمی‌دانند مگر عمل به خبر متواتر یا همراه با قرینهٔ علم آور را. پس با وجود این اختلاف در حجّیت خبر، چگونه اعتماد شخصی بر خبری، مستلزم حجّیت آن خبر نزد دیگری می‌باشد؟! خلاصه این‌که حجّت بودن خبری نزد صدوق ـ علیه‌الرحمه ـ

حجّیت آن را نزد ما ثابت نمی‌کند؛ لذا نمی‌توان بر جمیع روایات موجود در کتاب **من لایحضره الفقیه** اعتماد نمود؛ بلکه ناچاریم که برای تحصیل اطمینان به وثاقت راویان، در حال آنها نظر کنیم؛ اگرچه صدوق در اول کتاب **من لا یحضره الفقیه** گفته است: «إنّي لا أذكر في هذه الكتاب إلاّ ما هو حجّة عندي»[1] و همین‌طور نیز کلینی در کتاب **کافی** مثل آن‌چه صدوق ذکر کرده، بیان داشته است،[2] و واضح است که نمی‌توان به همهٔ آن‌چه در کتاب **کافی** موجود است عمل کرد، بلکه باید فحص نمود.[3]

مرسلات بنو فضال

بنو فضال طایفه‌ای از واقفیّه هستند که در میان آنها راویان برجسته‌ای نظیر حسن بن علی بن فضال نیز وجود دارد. او خود از اهل رجال و فقها بود و در وثاقت بسیاری از راویان و جرح آنها بر قول او تکیه شده است. و در مورد اخبار نیز نظر او مورد اعتماد اصحاب می‌باشد.

به عنوان مثال، حسن بن علی بن فضال ذیل این حدیث:

عن أبي عبدالله علیه‌السلام قلت: هل للنساء قود أو عفو؟ قال: لا؛ و ذلك للعصبة؛[4]

---

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۵.

۳. مصباح الاصول، ج ۲، ص ۵۲۰؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۴. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۴۳۳.

به حضرت گفتم: آیا برای زنان، حق قصاص یا عفو وجود دارد؟ امام فرمود: نه، این حق برای مردان است؛

و در نقل دیگر فرمود:

لیس للنساء عفو و لا قود؛[1]

برای زنان حق عفو و قصاص وجود ندارد؛

گفته است:

هذا خلاف ما علیه أصحابنا.

به هر حال بنو فضال، خاندان برجسته‌ای در حدیث بوده‌اند و بر اساس روایتی که دربارهٔ آنها وارد شده است، برخی از فقیهان معتقدند که باید روایات بنو فضال حجّت باشد.

در توضیح این بحث باید گفت که شیخ اعظم انصاری معتقد است که اگر بنوفضال از راوی روایت کنند و راوی، مجهول یا ضعیف باشد، نقل بنو فضال دلیل بر توثیق راوی خواهد بود؛ همان‌طور که اگر بنو فضال روایتی را مرسله آوردند، مرسلات آنها نیز حجّت است.[2]

شیخ اعظم انصاری و پیروان او به حدیثی استناد کرده‌اند که امام علیه السلام روایات بنو فضال را امضا کرده است. متن روایت مورد استناد به این صورت است:

روی الشیخ عن أبي محمّد المحمّدي قال: و قال أبوالحسن بن تمّام: حدّثني عبداللّه الکوفي، خادم الشیخ الحسین بن روح

---

۱. تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۷۷؛ مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۱۲۸.

۲. الصلاة، ج ۱، ص ۳۶؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۴۲.

ـ رضى اللّه عنه ـ قال: سئل الشيخ يعني أباالقاسم ـ رضي‌اللّه عنه ـ عن كتب ابن أبي العزاقر بعد ما ذمّ و خرجت فيه اللعنة، فقيل له: فكيف نعمل بكتبه و بيوتنا منه ملاء؟ فقال: أقول فيها ما قاله أبو محمّد الحسن بن علي ـ صلوات اللّه عليهما ـ و قد سئل عن كتب بني فضال، فقالوا: كيف نعمل بكتبهم و بيوتنا منه ملاء؟ فقال صلوات اللّه عليه: خذوا ما رووا، و ذروا ما رأوا؛[1]

شیخ طوسی روایت کرده از ابی‌محمّد محمّدی گفت: حدیث کرد مرا ابوالحسن بن تمّام و او گفت: مرا حدیث کرد عبداللّه، خادم شیخ حسین‌بن روح ـ رضی اللّه عنه ـ فرمود: از شیخ ابوالقاسم دربارهٔ کتاب‌های ابن ابی العزاقر سؤال شد، بعد از این‌که مذمت و لعنت شد؛ به او گفته شد: چگونه رفتار کنیم با کتاب‌های او، در حالی که خانه‌های ما از کتاب‌های او پر است؟ شیخ ابوالقاسم فرمود: دربارهٔ کتاب‌های او همان چیزی را می‌گویم که امام عسکری دربارهٔ بنوفضال فرمود؛ از امام(ع) همین سؤال شد، حضرت فرمود: بگیرید آن‌چه روایت کنند، و رها کنید آن‌چه را به عنوان رأی اظهار دارند.

شیخ اعظم در رساله‌های اصولی و فقهی خود، مکرر به این قضیه اشاره‌کرده و در فرائدالاصول، در بحث حجّیت خبر واحد، فرموده است:

از جمله روایاتی که بر حجّیت خبر واحد دلالت دارد، روایتی است که شیخ طوسی آن را با سند صحیح از عبداللّه کوفی نقل می‌کند. ایشان

۱. بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۵۲؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۴۲؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۱؛ الغیبه، ص ۳۸۹.

پس از نقل روایت می‌گوید: این حدیث بر اساس موردی که دربارهٔ آن وارد شده، دلالت بر جواز اخذ به کتب بنو فضال دارد و به عدم فصل، بر کتب غیر بنو فضال از ثقات و روایات آنها دلالت دارد.[1]

مراد آن است که وقتی وجه پذیرش روایات و مرسلات بنو فضال روشن باشد و امام به اخذ این روایات امر کند، خود دلیل و قرینهٔ واضحی بر اعتبار روایات مطلق ثقات خواهد بود؛ چه از بنو فضال باشند، چه از غیر آنها.

امام خمینی‌ﷺ این مبنای رجالی را نپذیرفته و ـ همان‌طور که نقل شد ـ روایت بنوفضال را از یک راوی، دلیل بر توثیق او ندانسته است؛ همان‌طور که مرسلات آنها را نیز حجّت نمی‌داند؛ زیرا بنو فضال از راویان ضعیف نیز روایت کرده‌اند، و این دلیل بر آن است که همهٔ روایات آنها صحیحه نیست و در سند مرسلات آنها نیز احتمال وجود راوی ضعیف وجود دارد.

آیة اللّه خوئی نیز این مبنا را رد کرده است. ایشان در مقدمهٔ معجم رجال الحدیث و در تقریرات فقه (التنقیح، فقه الشیعه و مستند العروه)[2] ذیل همین روایت داودبن فرقد، این نقد را به‌طور مفصل بیان کرده است.

از فقیهانی که از شیخ اعظم انصاری پیروی کرده‌اند، می‌توان

---

۱. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۴۲؛ الصلاة، ج ۱، ص ۳۶ و ۸۲.

۲. التنقیح، «الصلاة»، ج ۱، ص ۱۵۱؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۱؛ التنقیح، «الطهاره»، ج ۱، ص ۳۴۹؛ مستند العروة الوثقی، «کتاب الصوم»، ج ۱، ص ۱۹۰.

دو فقیه بزرگ معاصر، مرحوم آیة الله العظمی حکیم و آیة الله العظمی خوانساری را نام برد. این دو بزرگوار در ذیل روایت داود بن فرقد[1] به این قانون اشاره کرده و یکی از قراین صحّت روایت را همان امر به اخذ روایات بنو فضال دانسته و مرسلهٔ داود بن فرقد را بر اساس این قاعده معتبر شمرده‌اند.[2] از علمای رجال موافق با این قاعده نیز می‌توان وحید بهبهانی و شاگردش ابوعلی حائری را نام برد.[3]

به عنوان مثال می‌توان به آن‌چه امام خمینی رحمه‌الله ذیل مرسلهٔ داود بن فرقد آورده‌اند، اشاره کرد. روایت مرسلهٔ داود بن فرقد چنین است:

داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّى يمضي مقدار ما يصلّي أربع ركعات؛ فإذا مضى ذلك دخل وقت الظهر و العصر حتّى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقي وقت العصر حتّى تغيب الشمس؛[4]

حضرت صادق عليه‌السلام فرمود: زمانی که خورشید زوال کند، وقت نماز ظهر داخل شده، تا این‌که به‌اندازهٔ چهار رکعت بگذرد؛ وقتی این مقدار

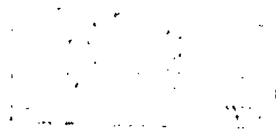
---

۱. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۹۳.

۲. جامع المدارک، ج ۱، ص ۲۳۹؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۲۴؛ ج ۵، ص ۴۷۰.

۳. الفوائد الرجالیه، ص ۴۸، چاپ شده در تکملة رجال خاقانی؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۶۳.

۴. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۹۳.



گذشت، وقت نماز عصر داخل می‌شود؛ وقتی به‌اندازهٔ نماز عصر گذشت، وقت مشترک نماز ظهر و عصر داخل می‌شود؛ و وقتی به اندازهٔ چهار رکعت باقی‌ماند، وقت نماز ظهر تمام شده و آن مقدار مختص نماز عصر است تا خورشید پنهان شود. امام خمینی﴿ره﴾ ذیل این روایت فرموده‌اند:

آن‌چه گفته شده که سند روایت تا بنو فضال صحیح می‌باشد و ما مأمور به اخذ روایات آنها می‌باشیم، ظاهر نمی‌باشد؛ زیرا معنای امر به اخذ روایات آنها در مقابل آن‌چه رأی و نظر دادند، توثیق راویان و اخذ به روایات آنهاست، در جایی که از امام﴿ع﴾ یا از ثقه‌ای که از امام﴿ع﴾ روایت کرده، نقل کرده باشد؛ و معنای آن اخذ به مرسلات آنها نیست، یا مراد آن نیست که آن‌چه از راویان ضعیف نقل کرده‌اند را اخذ کنیم؛ چه این‌که طرح کردن روایات مرسل و ضعیف از آنها، طرح روایات آنها نیست.[1]

در توضیح کلام امام خمینی﴿ره﴾ باید گفت که بنو فضال ممکن است به چند گونه روایت کرده باشند:

۱. بدون واسطه از ائمه روایت کنند؛ مثلاً از امام موسی بن جعفر﴿ع﴾؛
۲. از راویان ثقه روایت کنند و آنها از معصوم؛
۳. روایت را به صورت مرسله از معصوم نقل کنند؛
۴. از راویان ضعیف یا مهمل و مجهول روایت کنند؛

---

۱. الخلل فی الصلاة، ص ۸۱؛ ر.ک: معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۱؛ آیةالله فاضل لنکرانی، الطهاره، ص ۲۱۸.

امام‌خمینی در سند روایت خدشه نمی‌کنند و معلوم می‌شود که صحّت سند آن را پذیرفته‌اند؛ ولی در دلالت آن بحث دارند؛ روایت «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» فقط دو گونهٔ اول و دوم را شامل می‌شود، گونه‌های سوم و چهارم را در بر نمی‌گیرد؛ پس اعتبار تمام مرسلات و وثاقت همهٔ راویان را نمی‌رساند.

خاندان بنو فضال

حسن بن علی بن فضال، پدر خانواده[1] و دارای سه فرزند می‌باشد که در سلسله اسناد روایات از آنها یاد می‌شود و عبارتند از: علی بن حسن بن علی بن فضال[2] و دو برادر او احمد[3] و محمّد.[4]

هرگاه ابن فضال گفته می شود، همان حسن بن علی بن فضال، یعنی پدر خانواده مقصود است.[5] علی بن فضال که پدر حسن بن علی وجد سه

---

۱. اختيار معرفة الرجال، ص ۵۵۶؛ رجال شيخ، ص ۳۷۱؛ الفهرست، ص ۴۷؛ رجال نجاشی، ص ۳۴؛ خلاصة الرجال، ص ۳۷؛ رجال‌ابن‌داود، ص ۷۶؛ منتهى المقال، ج ۷، ص ۳۲۶.

۲. اختيار معرفة الرجال، ص ۳۸۵؛ رجال شيخ، ص ۴۱۹؛ الفهرست، ص ۹۲؛ رجال نجاشی، ص ۲۵۷؛ خلاصة الرجال، ص ۹۳؛ رجال‌ابن داود، ص ۲۶۱؛ منتهى المقال، ج ۴، ص ۳۷۹؛ تعليقة منهج المقال، ص ۲۲۹؛ العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴؛ هداية‌المحدثين، ص ۲۱۵.

۳. الفهرست؛ ص ۲۴؛ رجال نجاشی، ص ۸۰؛ خلاصة الرجال، ص ۲۰۳؛ رجال ابن داود، ص ۲۲۸؛ تعليقه منهج المقال، ص ۳۳؛ منتهی‌المقال، ج ۱، ص ۲۴۶.

۴. اختيار معرفة الرجال، ص ۳۴۵؛ منتهى المقال، ج ۶، ص ۲۳؛ تعليقة منهج المقال، ص ۲۹۲.

۵. المعين، ص ۳۱۴؛ منتهى المقال، ج ۷، ص ۳۲۶.

فرزندی است که یاد کردیم، از اجلّهٔ فقها و علما بوده است. بنابراین بنو فضال، خاندانی برجسته و صاحب نظر در فقه و رجال بوده‌اند.

اردبیلی در جامع الرواة دربارهٔ خاندان بنو فضال فرموده است:

ابن فضال؛ اسم او علی بن حسن بن علی بن فضال است و گاهی بر احمد بن حسن بن علی بن فضال و محمّد بن حسن بن علی بن فضال و حسن بن علی بن فضال اطلاق می‌شود؛ و از بین این سه نفر، فرد اخیر مشهورتر است.[1]

طاطریّون

طاطریّون از جمله راویان و مشایخی هستند که علما بر روایات آنها تکیه کرده‌اند.

علی بن حسن طاطری از راویان معروف است و شیخ طوسی در شرح حال او جمله‌ای آورده که بر وثاقت راویانی که از آنها روایت می‌کند، به آن استناد شده است. عبارت شیخ طوسی چنین است:

> کان واقفياً شديد العناد في مذهبه، صعب العصبية على من خالفه من الامامية. وله كتب كثيرة في نصرة مذهبه و له كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم؛ فلأجل ذلك ذكرناها؛[2]

---

۱. جامع الرواة، ج ۲، ص ۴۳۵.

۲. فهرست الشیخ، ص۱۱۸؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۲۸۰؛ جامع الرواة، ج ۱۱، ص۵۶۸؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۲.

واقفی بود و نسبت به مخالفان خود با امامیه بسیار عناد داشت. کتاب‌های بسیاری در تأیید مذهب خود نوشته است. کتاب‌هایی در فقه دارد که آن را از راویان مورد اعتماد نقل کرده، و به همین جهت آن را ذکر کردیم.

بسیاری از بزرگان، از این کلام شیخ طوسی استفاده کرده و گفته‌اند، علی بن حسن طاطری از هر کسی که روایت کند موثق خواهد بود؛ زیرا شیخ طوسی به این وثاقت گواهی داده است.

عبارت بسیاری از علما مطلق است. عبارت امام‌خمینی(ره) و علّامه وحید بهبهانی نیز مطلق است؛ یعنی علی بن حسن طاطری از هر راوی‌ای نقل کند ـ چه با واسطه و چه بی‌واسطه ـ دانسته می‌شود که راویان آن سند، ثقه می‌باشند؛ نظیر آن‌چه دربارهٔ نقل مشایخ ثلاثه گفته شده است.

ولی بعضی از علما این قانون را تخصیص زده و فرموده‌اند:

عبارت شیخ طوسی دلالت دارد که طاطری در کتاب‌های خود جز از ثقه روایت نمی‌کند؛ یعنی راویانی که بدون واسطه از آنها نقل می‌کند و از مشایخ او می‌باشند ثقه هستند؛ اما کلام شیخ طوسی دلالت ندارد که هر راوی‌ای که علی بن حسن طاطری از آنها روایت کرده است ثقه می‌باشد. بنابراین، نتیجه می‌گیریم هرگاه شیخ طوسی سند روایت خود را با نام طاطری آورده باشد، دلیل بر آن است که آن را از کتاب‌های فقهی او گرفته است و سند آن تا آخر صحیح می‌باشد. این مطلب غیر از آن چیزی است که به‌طور کلی القا و ادعا می‌شود که

طاطری از غیر ثقه روایت نمی‌کند؛ تا در نتیجهٔ آن، هر روایتی را که طاطری در آن سند واقع شده صحیح السند بدانیم، تا به امام معصوم علیه السلام برسد.[۱]

باید متذکر شد که کلام شیخ طوسی در کتاب رجال تنها مدرک مورد استناد علما در این باره نیست تا بدان‌گونه که گفته شد، تفسیر شود؛ بلکه شیخ طوسی در کتاب العدّة فی اصول الفقه در بحث حجّیت خبر واحد فرموده است:

طایفهٔ امامیه به روایات طاطریّون عمل می‌کنند.[۲]

و طاطریّون منحصر به یک نفر نمی‌باشد وگرنه تعبیر به «طاطریّون» غلط است.

امام خمینی رحمه الله ذیل روایتی که می‌فرماید:

عن أبي عبدالله علیه السلام قال: سألته عن رجل عن بيع الجواري المغنيّات؟ فقال: شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، واستماعهنّ نفاق؛

سؤال کردم از حضرت صادق علیه السلام از فروش کنیزان آوازه‌خوان، فرمود: خرید و فروش آنها و تعلیم آنها و گوش دادن به آنها حرام است.

فرمودند:

روایت تا سعد، موثّقه می‌باشد و جهت توثیق آن، وجود طاطری در سلسله سند است و از شیخ طوسی نقل شده است که طایفه امامیه به

۱. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۸۱.

۲. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۰.

روایات طاطریّون عمل کرده‌اند.[1]

چنان‌که ملاحظه می‌شود در سلسله سند این روایت، سعید بن محمّد طاطری وجود دارد. پس طاطریّون یک گروه هستند و سند فرمایش امام‌خمینی(ره) و فقهای دیگر، سخن شیخ در کتاب رجال نیست، بلکه سخن او در العدّة فی اصول الفقه می‌باشد؛ همان‌طور که در آن بحث، طوایف دیگری از راویان را نیز نام برده است. شیخ طوسی چنین نگاشته است:

ولأجل ما قلناه، عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبدالله بن بكير وغيره، و أخبارالواقفة مثل سماعة بن مهران و علي بن أبي حمزة و عثمان بن عيسى، و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال و بنو سماعة و الطاطريّون و غيرهم، فيما لم يكن عندهم فيه خلافه؛[2]

و به خاطر آن‌چه گفتیم، طایفهٔ امامیه به اخبار فطحیه، مثل عبدالله بن بکیر و غیر او، و اخبار واقفی‌ها، مثل سماعة بن مهران، و طاطریّون و غیر آنها، در روایاتی که خلاف آن نباشد، عمل کرده‌اند.

بدین سان شاید بتوان گفت که عبارت العدّة فی اصول الفقه، قرینه و تفسیری برای عبارت کتاب رجال می‌باشد و از عبارت العدّه دانسته می‌شود که شیخ در کتاب رجال، عموم را اراده کرده است؛ زیرا

---

۱. امام‌خمینی(ره)، مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۲۰۹؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۸۸.

۲. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۰؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۵۳.

طاطری در روایات و کتاب‌های رجال، بر علی بن حسن طاطری اطلاق می‌شود.[۱]

سعید بن محمّد طاطری[۲] نیز در سند روایت فوق[۳] ذکر شده که از پدرش روایت کرده است.[۴] نام او در کتاب تهذیب[۵] و کافی،[۶] «سعید بن محمد طاطری» آمده است؛ ولی در استبصار[۷] به صورت «سعد بن محمّد بن طاطری» ذکر شده است.

آیة اللّه خوئی فرموده است:

احتمال دارد در تمام موارد، مراد سعد بن محمّد طاطری باشد و او ثقه است.[۸]

علّامه شوشتری نیز «سعد بن محمّد» ضبط کرده است.[۹]

به هر حال، خاندان طاطری گروهی از راویان هستند که بر آنها

---

۱. رجال شیخ، ص ۳۵۷؛ الفهرست، ص ۹۲؛ رجال نجاشی، ص ۲۵۴؛ خلاصة الرجال، ص ۲۳۲؛ رجال ابن داود، ص ۲۶۱؛ منتهی‌المقال، ج ۷، ص ۴۰۷؛ معجم الرجال، ج ۷، ص ۱۳۷؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۴۴۸.

۲. منتهی المقال، ج ۷، ص ۴۰۷؛ رجال نجاشی، ص ۱۶۲؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۴۰۶.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۸۸؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۵۸.

۴. منتهی المقال، ج ۷، ص ۴۰۷؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۴۴۸.

۵. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۵۶؛ استبصار، ج ۳، ص ۶۱.

۶. الکافی، ج ۵، ص ۱۲۰.

۷. استبصار، ج ۳، ص ۶۱.

۸. المعین، ص ۲۰۲؛ معجم رجال الحدیث، ج ۲۳، ص ۱۱۸؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۳۰؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۵۸.

۹. قاموس الرجال، ج ۵، ص ۶۴.

«طاطریّون» اطلاق می‌شود، و از عبارت شیخ در العدّة فی اصول الفقه وثاقت همهٔ آنها استنباط شده است؛ همان‌طور که علّامه مامقانی در شرح حال همین سعدبن محمّد، کلام شیخ طوسی را به عنوان دلیل وثاقت آنها ذکر کرده است.[1]

خلاصهٔ مطلب این است که اگر چه سخن شیخ طوسی در رجال به علی‌بن حسن طاطری اختصاص دارد،[2] ولی در العدّة فی اصول الفقه به صورت عام آمده است[3] و هر کسی را که بر او طاطری صادق باشد، شامل می‌شود. پس اینها یک خاندان بوده، یا همگی یک شغل داشته‌اند.[4]

---

۱. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۰.

۲. منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۳۰ و ج ۷، ص ۴۰۷.

۳. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۴. بررسی نظریات رجالی امام خمینی رحمه‌الله.

فصل چهارم:

شیخوخت اجازه

باید توجه داشت کسی که استاد روایت می‌باشد و بر او «شیخ اجازه» اطلاق می‌شود، یا به مستجیز اجازه می‌دهد از کتابش استفاده کند و روایات آن را بخواند و بنویسد و نقل کند، یا آن‌که استفاده از کتاب دیگری را به او اجازه می‌دهد.

در صورت نخست، قطعاً اوحکم راوی را دارد و لذا شرایط یک راوی باید در او جمع شود؛ مگر این‌که تمام احادیث او مطابق با احادیث کتاب معتبر دیگری باشد؛ در این صورت احادیث او پذیرفتنی است، اگر چه او خودش ضعیف باشد. به همین جهت مرحوم صدوق دربارهٔ محمّدبن ارومه ـ که مطعون است و دربارهٔ او گفته شده که غلوّ کرده است ـ معتقد است که هرچه در کتاب‌های او وجود دارد از چیزهایی است که در کتاب‌های حسین‌بن‌سعید و غیر او یافت می‌شود؛ بنابراین، بر آن اعتماد و بر مبنای آن فتوا داده می‌شود؛ ولی

روایاتی را که فقط او روایت کرده است، قابل اعتماد نیست.[1]

اما در صورت دوم ـ که شیخ، کتاب دیگری را اجازه دهد ـ اگر کتاب‌هایی را که شناخته شده و معروف می‌باشند ـ مثل کافی و سایر کتاب‌های چهارگانهٔ حدیث ـ اجازه دهد، در چنین موردی احتیاج به وثاقت نیست؛ زیرا مراد فقط اتصال سند می‌باشد. ولی اگر کتاب‌هایی را اجازه دهد که نسبت آنها به مؤلفانشان ثابت نیست، او نیز مثل دیگر راویان خواهد بود.[2]

وجه سوم آن است که شیخ و استاد، کتاب و اصل غیرمعروفی را اجازه دهند؛ در این صورت باید وثاقت شیخ مجیز نزد مستجیز ثابت شده باشد؛ زیرا اگر وثاقت او ثابت نشود مستجیز بر روایت او تکیه نمی‌کند و استناد به او لغو خواهد بود.

خلاصه، این‌که مؤلفان بزرگواری چون شیخ طوسی و صدوق اصرار دارند که انتساب خود را به مشایخ خود ثابت کنند، هدف اصلی آنها اتصال احادیث و ذکر نمودن سند آن می‌باشد؛ آنها می‌خواهند بیان کنند که روایات، با سندهایی متصل به دست آنها رسیده است؛ و اگر وثاقت مشایخ نزد آنها ثابت نمی‌شد، وجه و دلیلی برای ذکر آنها وجود نداشت.

---

۱. منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۷۴؛ رجال نجاشی، ص ۳۲۹؛ الفهرست، ص ۱۴۳؛ رجال شیخ، ص ۵۱۲؛ رجال ابن داود، ص ۲۷۰؛ خلاصة الرجال، ص ۲۵۲؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۲۸۵.

۲. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۷۵؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۲۹.

ما نیز از این نسبت بهره می‌بریم و می‌فهمیم که مشایخ اجازه نزد آنها ثقه بوده‌اند؛ و این همان معنا و مفهومی است که بین علما معروف می‌باشد. آنها فرموده‌اند: مشایخ اجازه احتیاج به تزکیه و تعدیل ندارند و وثاقتی که برای مشایخ اجازه وجود دارد بالاتر از وثاقتی است که از قول رجالی ثابت می‌شود، و ضرورتی ندارد که اصحاب رجال به وثاقت آنها تصریح کنند.[1]

ولی امام خمینی‌ﷺ معتقد است که شیخوخت اجازه دلالت بر وثاقت راوی نمی‌کند؛ زیرا در میان مشایخ، افراد ضعیفی وجود دارد و حتی گاهی در میان آنها افراد ناصبی نیز پیدا می‌شود. به عنوان مثال، حسن بن محمّد بن یحیی[2] و حسین بن حمدان حضینی[3] از مشایخ اجازه هستند، در حالی که نجاشی آنها را تضعیف کرده است؛[4] علّامه حلّی نیز در خلاصهٔ خویش آن دو را تضعیف نموده است.[5]

شیخ بهاءالدین عاملی بر شیخوخت اجازه تکیهٔ فراوانی

---

۱. مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲؛ ذخیرة المعاد، ص ۱۸۵ ـ ۵۱۰؛ الرعایه، ص ۳۷۳؛ حاشیهٔ وحید بر مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۲۹۵.

۲. رجال نجاشی، ص ۶۴؛ خلاصة الرجال، ص ۲۱۴؛ رجال شیخ، ص ۴۶۵؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۱۱ و۳۹۸؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۴۶۵.

۳. خلاصة الرجال، ص ۲۱۷؛ رجال ابن داود، ص ۲۴۰؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۴؛ ایضاح الاشتباه، ص ۱۶۰؛ رجال نجاشی، ص ۶۷؛ الفهرست، ص ۵۷؛ الوجیزة، ص ۱۹۴؛ رجال شیخ، ص ۴۶۷؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۱۶؛ مجمع الرجال، ج ۲، ص ۱۷۲.

۴. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۷.

۵. جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۲۶و۲۳۷.

کرده است.[۱]

امام خمینی‌ﷺ در مبحث غنا، حدیث حماد بن عثمان را مورد بحث قرار داده و از این حدیث بر حرمت سفر صید استدلال کرده است. روایت حماد بن عثمان به شرح ذیل است:

عن أبي عبدالله‌ﷺ في قول الله عزّوجلّ:
﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَعَادٍ﴾[۲] قال: الباغي باغي الصيد، و العادي السارق؛ و ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّ إليها، هي عليهما حرام، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، و ليس لهما أن يقصّرا في الصلاة؛[۳]

حضرت صادق ﷺ در مورد قول خداوند متعال ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَعَادٍ﴾ فرمود:

باغی طلب کنندهٔ صید است و عادی دزد؛ اینها حق ندارند وقتی که مضطر شدند مردار بخورند؛ مردار بر آن دو حرام است، همان‌طور که بر مسلمانان حرام است و حق ندارند نماز را قصر بخوانند.

امام خمینی‌ﷺ ذیل این روایت نگاشته‌اند:

روایت فوق، حرمت سفر باغی و عادی را اثبات نمی‌کند؛ زیرا این روایت از ناحیهٔ معلّی بن محمّد ضعیف است؛ چرا که علامه حلّی و نجاشی دربارهٔ او فرموده‌اند که مضطرب الحدیث و المذهب است و

---

۱. مشرق الشمسین، ص ۷۹.

۲. بقره (۲) آیهٔ ۱۷۳.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۸۸؛ تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲.

ابن غضائری گفته است: «یعرف حدیثه و ینکر».[1] و سخن نجاشی که گفته، «کتب او قریب می‌باشد» موجب اعتماد بر آن نمی‌شود و صرف شیخ اجازه بودن او دلیل بر توثیق او و اعتماد بر وی نمی‌شود؛ زیرا دلیل قانع کننده‌ای بر کفایت شیخوخت اجازه برای توثیق نیست، و نیز ثابت نشده است که او شیخ اجازه باشد.[2]

امام نظیر این سخن را دربارهٔ مشایخ اجازه در کتاب الطهاره آورده است.[3]

البته باید متذکر شد که امام خمینی‌ﷺ شیخوخت اجازه را دلیل وثاقت راوی نمی‌داند، اما آن را قرینه‌ای برای وثاقت راوی می‌شمارد؛ لذا در بحث توثیق راوی، با گردآوری قراین، اشاره کردیم که امام خمینی‌ﷺ یکی از این قراین را همین شیخوخت اجازه دانسته است.

شاید بتوان گفت که شیخوخت اجازه در جایی مفید توثیق است که دربارهٔ شیخ اجازه در کتاب‌های رجال، تضعیفی وارد نشده باشد. بنابراین، اگر شیخ اجازه در کتاب‌های رجال تضعیف شده باشد، نمی‌توان دلیل آورد که او از مشایخ اجازه است و تضعیف او اثر ندارد. بر همین اساس است که آیة الله خوئی در مقدمهٔ معجم رجال الحدیث

---

۱. رجال نجاشی، ص ۴۱۸؛ الفهرست، ص ۱۶۵؛ مجمع الرجال، ج ۶، ص ۱۱۳؛ نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۹۸.

۲. امام خمینی‌ﷺ، مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۲۳۸.

۳. همو، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۸.

برای نقض قاعدهٔ دلالت شیخوخت اجازه بر وثاقت، چنین مثالی آورده است.[۱]

امام‌خمینی‌ﷺ نیز شاید شیخوخت اجازه را در جایی به عنوان مؤید و نشانه‌ای از نشانه‌های وثاقت دانسته است که از سوی علمای رجال دربارهٔ تضعیف راوی سخنی نرسیده باشد؛ ولی اگر شیخ اجازه تضعیف شده باشد، نمی‌توان با شیخوخت اجازه ضعف او را جبران کرد.

شاهد این ادعا کلامی است که حضرت امام‌ﷺ ذیل روایت عبدالله‌بن‌عاصم فرموده است. این روایت در کافی نقل شده و در طریق آن معلّی‌بن‌محمّد واقع شده است، و معلّی‌بن‌محمّد به وسیلهٔ نجاشی این‌گونه توصیف شده است:

مضطرب الحدیث والمذهب، و کتبه قریبةٌ؛[۲]

و نیز علّامه حلّی او را در قسم دوم از خلاصة الرجال ذکر کرده و او را به اضطراب حدیث و مذهب وصف نموده است.[۳] از ابن‌غضائری نیز دربارهٔ او چنین نقل شده است:

یعرف حدیثه و ینکر و یروي عن الضعفاء، و یجوز أن یخرج شاهداً.[۴]

---

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۷.

۲. رجال نجاشی، ص ۴۱۸.

۳. خلاصة الرجال، ص ۲۵۹.

۴. منتهی المقال، ج ۶، ص ۲۹۹.

علّامه مجلسی نیز در الوجیزه او را ضعیف دانسته است.[۱]

این‌گونه تعبیرات دلالت بر ضعف راوی می‌کند. ولی گفته شده است که معلّی بن محمّد شیخ اجازه می‌باشد و شیخوخت اجازه، او را از توثیق بی‌نیاز می‌کند و به همین جهت است که بعضی از اصحاب، حدیث او را صحیح دانسته‌اند.

ولی باید متذکر شد که در شیخوخت معلّی بن محمّد جای بحث است. علاوه بر آن ثابت نشده است که هر شیخ اجازه‌ای بی‌نیاز از توثیق است.

شایان ذکر است که این مطلب که حضرت امام‌خمینی‌ﷺ در کتاب الطهاره تذکر داده‌اند،[۲] همان مطلبی است که دربارهٔ معلّی بن محمّد و شیخوخت اجازه بودن او در کتاب مکاسب محرمه بیان فرموده‌اند.[۳]

از این کلام امام‌خمینی‌ﷺ می‌توان فهمید که شیخوخت اجازه دلالت بر وثاقت راوی نمی‌کند؛ اگر چه به عنوان قرینه‌ای بر وثاقت راوی، در کنار سایر قراین ذکر شود؛ مثل آن‌چه در بحث گردآوری قراین در توثیق راوی ذکر شد. و این در جایی است که ضعف راوی

---

۱. جامع الرواة، ج ۲، ص ۲۵۱؛ رجال نجاشی، ص ۴۱۸؛ مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۱۸۰؛ مجمع‌الرجال، ج ۶، ص ۱۱۳؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۲۹۹؛ الفهرست، ص ۱۶۵؛ روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۲۸۰؛ الوجيزه، ص ۳۲۴؛ معراج اهل الكمال، ص ۲۵؛ تعليقة منهج المقال، ص ۳۳۷؛ هداية المحدثين، ص ۱۵۰.

۲. امام‌خمینی‌ﷺ ، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۸.

۳. همو، مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۲۳۸.

نقل نشده و شیخوخت اجازه هم برای راوی ثابت شده باشد.

حال قبل از آن‌که ادامهٔ سخن حضرت امام را بیاوریم، بهتر است ابتدا خود حدیث را نقل کنیم و اشاره‌ای هم به طرق آن بنماییم.

> **عن عبدالله بن عاصم قال: سألت أبا عبدالله ؑ عن الرجل لايجد الماء، فيتيمّم و يقوم في الصلاة، فجاء الغلام فقال هو ذا الماء؟ فقال: إن كان لم يركع فلينصرف وليتوضّأ، و إن كان قد ركع فليمض في صلاته؛[1]**
>
> عبدالله بن عاصم می گوید: از حضرت صادق ؑ سؤال کردم دربارهٔ کسی که آب نیافته، تیمّم گرفته، و مشغول نماز شده است، سپس غلامش آمد و گفت: آب آوردم. حضرت فرمود: اگر وارد رکوع نشده باشد، نماز را رها کند و وضو بگیرد؛ ولی اگر وارد رکوع شده، نماز را ادامه دهد.

ابتدا باید دانست طبق مفاد این حدیث، کسی که تیمّم کرده و وارد نماز شده، باید تا وقتی که رکوع نکرده است برگردد؛ اما بعضی گفته‌اند: باید نمازش را تمام کند، اگر چه فقط تکبیر گفته باشد.

امام خمینی ﷺ فرموده است:

> در این مسئله پنج یا شش قول وجود دارد؛ ولی مشهور، همان دو قولی است که در روایت یاد شده آمده است.[2]

---

۱. الکافی، ج ۳، ص ۶۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳؛ استبصار، ج ۱، ص ۵۷۶؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۹۹۲.

۲. امام خمینی ﷺ، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۶؛ مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۳۴۴.

روایت عبدالله بن عاصم از جمله روایاتی است که برای قول به تفصیل، از آن کمک گرفته شده است. این روایت به چهار طریق نقل شده است؛ طریق اول، طریق کلینی در کافی است که حضرت امام‌ﷺ آن را بررسی کرده و فرموده است که در سلسله سند آن معلّی بن محمّد وجود دارد و او توثیق نشده است. سه طریق دیگر، مربوط به شیخ طوسی در تهذیب الاحکام است و هر سه طریق از عاصم بن حمید نقل شده است.

ما أخبرني به الشيخ ـ أيّده الله ـ عن أبي القاسم جعفر بن محمّد عن محمّد بن يعقوب عن الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمّد عن الوشّاء عن أبان بن عثمان عن عبدالله بن عاصم قال: سألت أبا عبدالله‌ﷺ عن الرجل لايجد الماء، فيتيمّم في الصلاة، فجاء الغلام فقال هو ذا الماء؟ فقال: إن كان لم يركع فلينصرف و ليتوضّأ و إن كان ركع فليمض في صلاته.

۵۹۲ ـ ۶۶ و روي هذا الحديث الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمّد عن أبان بن عثمان عن عبدالله بن عاصم مثلَه.

۵۹۳ ـ ۶۷ و رواه محمّد بن علي بن محبوب عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن جعفر بن بشير عن عبدالله بن عاصم[۱].

کلینی با همان سند اول ذکر کرده و شیخ از او نقل نموده است.[۲]

امام خمینی‌ﷺ فرموده‌اند:

---

۱. تهذيب الاحكام، ج ۱، ص ۲۰۴؛ استبصار، ج ۱، ص ۱۶۶؛ وسائل الشيعه، ج ۲، ص ۹۹۲.

۲. الكافي، ج ۳، ص ۶۴.

در این طریق ـ همان‌طور که مشاهده می‌شود ـ حسن بن حسین لؤلؤی وجود دارد و صدوق او را تضعیف کرده است.[1] ابن‌الولید استاد شیخ صدوق نیز او را از روایات محمّد بن احمد بن یحیی استثنا کرده است و نجاشی نیز این اسثنای ابن‌الولید را نقل کرده[2] و پس از آن فرموده که ابوالعباس بن نوح گفته است که شیخ ما ابو جعفر محمّد بن حسن بن‌الولید در این مطلب حقیقت را گفته است. ابن بابویه نیز از استاد ابن‌الولید پیروی کرده، مگر در مورد محمّد بن عیسی بن عبید. پس الآن نمی‌دانم که رأی صدوق دربارهٔ محمّد بن عیسی چیست؛ زیرا او ظاهر العداله و ثقه بود.[3]

امام‌خمینی‌ﷺ در این باره فرموده است:

از استثنایی که ابوالعباس بن نوح نسبت به محمّد بن عیسی کرده و گفته است: «نمی‌دانم رأی صدوق دربارهٔ او چیست»، دانسته می‌شود که استثنای گروهی از راویان توسط ابن‌الولید به خاطر وجود اسباب ضعف در خود راویان بوده است؛ زیرا دربارهٔ محمّد بن عیسی گفته است: «او ظاهر العداله و ثقه بود». در نقطهٔ مقابل صدوق که حسن بن حسین لؤلؤی را تضعیف کرده،[4] نجاشی او را توثیق کرده

---

۱. رجال شیخ، ص ۴۶۹؛ رجال نجاشی، ص ۴۰؛ خلاصة الرجال، ص ۴۰؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۷۳؛ الوجیزه، ص ۱۸۶؛ تعلیقة منهج‌المقال، ص ۹۵.

۲. رجال نجاشی، ص ۳۴۸؛ الفهرست، ص ۱۴۴.

۳. همان.

۴. منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۷۳.

است؛[1] ولی نجاشی در مقابل کلام ابن نوح ساکت مانده است و شاید سکوتش به خاطر رضایتش نسبت به آن‌چه ابوالعباس بن نوح ذکر کرده، باشد.

خلاصهٔ کلام این‌که دربارهٔ حسن بن حسین لؤلؤی دو نظریه وجود دارد:

یکی نظریهٔ صدوق که او را تضعیف کرده؛ و دیگری نظریهٔ نجاشی که او را توثیق نموده است. در چنین موردی مشکل است که پس از تضعیف صدوق، بر توثیق نجاشی، تکیه کرد؛ و نیز تضعیف استاد (ابن‌الولید) و همین‌طور تضعیف ابوالعباس بن نوح. اگرچه این احتمال وجود دارد که تضعیف شیخ صدوق به خاطر پیروی از استادش ابن‌الولید باشد؛ ولی تضعیف ابن‌الولید را تأیید می‌کند و دلالت دارد بر این‌که ابن‌الولید خود، راویان را تضعیف کرده است نه روایت آنها را؛ و با توجه به این‌که عصر ابن‌الولید متقدم از عصر نجاشی (۴۵۰ هـ.ق) می‌باشد و قول صدوق دربارهٔ او کم‌تر از قول نجاشی نیست، پس در این طریق، ضعف وجود دارد و سند شیخ طوسی ضعیف خواهد بود.

در طریق دیگر -چنان‌که ملاحظه می‌شود- قاسم بن محمّد جوهری وجود دارد و او واقفی می‌باشد[2] و توثیق هم نشده است.[3]

---

۱. رجال نجاشی، ص ۴۰.

۲. رجال شیخ، ص ۳۵۸؛ خلاصة الرجال، ص ۲۴۷؛ رجال نجاشی، ص ۳۱۵؛ الفهرست، ص ۱۲۷؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۴۵۲؛ منتهی‌المقال، ج ۵، ص ۲۳۲.

۳. امام خمینی‌﴿ره﴾، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۸.

اما نکتهٔ دیگر آن‌که در چهار سند، عبدالله بن عاصم وجود دارد و او در کتاب‌های رجال، مهمل است؛[1] چنان‌که از وجیزهٔ علّامه مجلسی نقل شده است. در کتاب‌های رجالی خبری از او نیست. ولی ظاهر کلام محقق حلّی توثیق او می‌باشد.[2] و عبارت مزبور همان عبارت محقق حلّی در المعتبر است که در همین مسئله فرموده است: روایت محمّد بن حمران[3] که دلالت دارد اگر تکبیر گفت، رجوع لازم نیست و باید نماز را تمام کند، ارجح است، به چند وجه:

اول این که محمّد بن حمران در عدالت و علم، از عبدالله بن عاصم اَشهر، اَعدل و مقدم است. ولی باید توجه داشت که محقق حلّی در این کلام خود، عبدالله بن عاصم را توثیق و تعدیل نکرده است، بلکه از عبارت محقق، مشهور بودن عدالت عبدالله بن عاصم از عدالت محمّد بن حمران ظاهر می‌شود، و این کلام که محقق نقل کرده شهرت منقوله است بر عدالت عبدالله بن عاصم، نه بر وثاقت او؛ و حجّیت چنین شهرتی با توجه به اهمال راوی در کتب رجال که برای توثیق و تعدیل فراهم شده، محل اشکال است و خصوصاً عدالت و علم، غیر از وثاقت می‌باشد.[4]

---

۱. منتهی المقال، ج ۴، ص ۱۹۶.

۲. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۱۹۱؛ المعتبر، ج ۱، ص ۴۰۰.

۳. منتهی المقال، ج ۶، ص ۳۶؛ رجال نجاشی، ص ۳۵۹؛ خلاصة الرجال، ص ۱۵۸؛ رجال شیخ، ص ۴۲۴؛ هدایة المحدثین، ص ۲۳۶.

۴. امام خمینی﵀، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۹؛ مدارك الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۶.

انصاف این است که روایت با این مشکلات سندی نمی‌تواند بر مقصود شیخ طوسی دلالت کند؛ زیرا در مقابل آن، روایات صحیحی وجود دارد که از آن جمله، روایت محمّد بن حمران می‌باشد که معتبر است و بعید نیست که صحیح باشد؛ زیرا مراد از محمّد بن حمران همان نهدی است که به قرینهٔ روایت محمّد بن سماعه از او، ثقه می‌باشد. و اگر محمّد بن حمران، ابن اعین باشد او نیز ممدوح است؛ زیرا از مشایخ ابن ابی عمیر می‌باشد و در مجلس دوم از مجالس صدوق، ابن ابی عمیر او را از مشایخ خود شمرده است.

پس نتیجه می‌گیریم که روایت محمّد بن حمران مقدم است و روایت عبدالله بن عاصم ضعیف السند می‌باشد.[1]

نکته‌ای که در توضیح سخن امام خمینی؛ در زمینهٔ عبدالله بن عاصم لازم است گفته شود آن است که اگر فرضاً ثابت شود که عبدالله بن عاصم ثقه است ـ همان‌طور که وحید بهبهانی[2] و فاضل محقق سبزواری[3] به خاطر همان کلام محقق حلّی و نقل جعفر بن بشیر از او، چنین اعتقادی دارند ـ روایت حمران مقدم می‌شود؛ زیرا چنان‌که محقق فرمود، محمّد بن حمران اعدل است[4] و علمای رجال نیز او را توثیق نموده‌اند.[5]

---

۱. امام خمینی ﷺ، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۹.

۲. تعلیقة منهج المقال، ص ۲۰۳.

۳. ذخیرة المعاد، ص ۱۰۸.

۴. المعتبر، ج ۱، ص ۴۰۰.

۵. تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۱۰؛ منتهی المقال، ج ۴، ص ۱۹۶.

بعد از این بحث طولانی دربارهٔ این که شیخوخت اجازه چه اثری دارد، باید گفت که بسیاری از علما، شیخوخت اجازه را دلیل وثاقت راوی دانسته‌اند؛ شهید نیز تصریح کرده است که مشایخ اجازه، نیاز به تزکیه و تعدیل ندارند[۱] و این جمله بین فقها معروف و مشهور است؛ که می‌توان به بزرگانی نظیر علّامه مجلسی،[۲] شهید ثانی،[۳] سید محمّد عاملی،[۴] شیخ‌بهاءالدین عاملی،[۵] حاج‌آقارضاهمدانی،[۶] محقق سبزواری،[۷] محدث بحرانی،[۸] علّامه وحید بهبهانی،[۹] علّامه نراقی[۱۰] و دیگران اشاره نمود.[۱۱]

توضیح

آیا جملهٔ نجاشی در مورد معلّی بن محمّد بن بصری که فرمود: «مضطرب الحدیث والمذهب، وکتبه قریبةٌ» و ابن غضائری که فرمود:

---

۱. الرعایه، ص ۱۹۲.
۲. مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۷.
۳. مسالك الأفهام، ج ۲، ص ۲۳.
۴. مدارك الاحكام، ج ۶، ص ۸۴.
۵. مشرق الشمسین، ص ۷۹.
۶. مصباح الفقیه، ج ۲، ص ۱۲
۷. ذخیرة المعاد، ص ۱۸۵ ـ ۵۱۰.
۸. الحدائق الناظره، ج ۱۳، ص ۲۲۱، و ج ۶، ص ۴۸.
۹. حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مجمع الفائده، ص ۶۶۲.
۱۰. مستند الشیعه، ج ۱، ص ۶۳.
۱۱. کلیات فی علم الرجال، ص ۳۳۳.

«یعرف حدیثه و ینکر و یروي عن الضعفاء» دلالت بر ضعف راوی می‌کند یا خیر؟

ظاهر کلام امام خمینی، بلکه صریح آن، این است که این دو جمله دلالت بر تضعیف راوی دارند. ولی برخی از فقها معتقدند که این جملات دلالت بر ضعف راوی ندارند. علّامه وحید بهبهانی و شاگردش ابوعلی حائری، شهید ثانی، علّامه میرداماد، شیخ بهایی و غروی اصفهانی آن را از الفاظ جرح راوی دانسته‌اند.[1] اما در نقطهٔ مقابل آنها، شارح الوجیزه اصرار دارد که این جملات دلالت بر ضعف راوی نمی‌کند.[2] مرحوم آیةالله خوئی نیز از او پیروی می‌کند و اصرار دارد که این لفظ دلالت بر ضعف راوی نمی‌کند و در فقه و رجال، در شرح حال معلّی بن محمّد[3] همین بحث‌ها را بیان کرده است.[4]

مرحوم آیة الله خوئی در فقه فرموده‌اند:

> روایت ذیل از نظر سند ضعیف است؛ زیرا در سلسله سند آن معلّی بن محمّد وجود دارد و وثاقت او ثابت نشده است.

مرحوم آیةالله غروی تبریزی در حاشیهٔ آن نگاشته است:

> سید استاد از این مبنا برگشته و بنا بر این گذاشته است که او ثقه

---

۱. الفوائد الرجالیه، ص ۴۳، به همراه رجال خاقانی؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۱۵؛ الرعایه، ص ۲۰۹؛ الفصول الغرویه، ص ۳۰۴.

۲. نهایة الدرایه، ص ۱۶۸.

۳. منتهی المقال، ج ۶، ص ۲۹۹؛ رجال نجاشی، ص ۴۱۸؛ خلاصة الرجال، ص ۲۵۹.

۴. التنقیح، «الطهاره»، ج ۱، ص ۳۰۴؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۲۵۶.

می‌باشد؛ زیرا در سلسله اسانید کتاب **کامل الزیارات** واقع شده است و آن‌چه را نجاشی در شرح‌حال او آورده که «**إنّه مضطرب الحدیث و المذهب**»[1] دربارهٔ او ضرری ندارد؛ زیرا معنای اضطراب در حدیث آن است که روایات او مختلف می‌باشد؛ بعضی از آن روایات به‌گونه‌ای است که نمی‌توان به آنها عمل کرد؛ اما برخی از روایات وی قابل اعتماد است؛ و مراد این نیست که در نقل روایات او اضطراب وجود داشته است. بنابراین اضطراب در حدیث با وثاقت او منافات ندارد و با توثیق ابن قولویه معارضه نمی‌کند، و مضمون این سخن را در **معجم رجال الحدیث** نیز آورده‌اند.[2]

بعضی از فقها فرموده‌اند که مقصود از جملهٔ «حدیثه یعرف و ینکر» یعنی او احادیثی روایت می‌کند که گاه شناخته شده است و گاه شناخته شده و معروف نیست، و این معنای «مضطرب الحدیث» است؛ از این رو گاهی به آن اخذ می‌شود و گاهی اخذ نمی‌شود.[3]

نوادر الحکمه[4]

این کتاب تألیف محمّد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری قمی می‌باشد. شرح حال صاحب این کتاب و چگونگی شخصیت او در منابع

---

۱. رجال نجاشی، ص ۴۱۸.

۲. التنقیح، «الطهاره»، ج ۱، ص ۱۱۸؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۲۵۶.

۳. منتهی المقال، ج ۱، ص ۱۱۶؛ نهایة الدرایه، ص ۱۷۰؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۹۲.

۴. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۸۹؛ اصول علم الرجال، ص ۴۹۸؛ الفوائد الرجالیه، ج ۲، ص ۲۰؛ نهایة الدرایه، ص ۴۲۶.

گوناگون، از زمان نجاشی و شیخ طوسی تا عصر حاضر بیان شده است. نجاشی دربارهٔ او گفته است:

محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي كان ثقة في الحديث، إلاّ أنّ أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لايبالي عمّن أخذ؛ و ماعليه في نفسه مطعن في شيء؛

محمّد بن احمد بن یحیی ثقه در حدیث بود؛ ولی اصحاب ما گفته‌اند: از راویان ضعیف روایت می‌کرد و بر روایات مرسله اعتماد می‌نمود و اهمیت نمی‌داد از چه کسی روایت کند؛ ولی در خود او طعنه‌ای نیست.

وی از محمّد بن ابی عمیر (۲۱۷ ه.ق) و احمد بن محمّد بن ابی نصر (۲۲۱ ه.ق) و احمد بن خالد برقی روایت کرده است. فقها در مورد راویانی که در سلسله سند نوادر الحکمه واقع شده‌اند دیدگاهی نظیر آن‌چه دربارهٔ اسناد تفسیر قمی و کامل الزیارات گفته‌اند، داشته و مدعی شده‌اند که مؤلف آن از راوی غیر ثقه روایت نمی‌کند؛ پس هر کسی که در سلسله اسناد این کتاب واقع شده است ثقه می‌باشد و مشایخ، او را نیز ثقه شمرده‌اند.

ولی محمّد بن حسن بن ولید ـ که استاد شیخ صدوق و شیخ قمیین می‌باشد و در کمال وثاقت و اتقان است ـ بعضی از راویان این کتاب را استثنا کرده و مدعی شده است که این افراد ثقه نیستند. ابن‌الولید کسی است که شیخ صدوق بر او اعتماد کامل نموده و در کتاب من‌لایحضره الفقیه دربارهٔ او فرموده است:

إنّه یسکن إلیه في تصحیحاته و تضعیفاته؛ فکلّ ما صحّحه ابن‌الولید فهو صحیح، و ما ضعفّه فهو ضعیف؛

بر او اعتماد می‌شود در تضعیفات او و تصحیحات او؛ هر آن‌چه را ابن‌الولید صحیح بشمارد، صحیح خواهد بود و هر چه را ضعیف بشمارد، ضعیف است.

پس وقتی شیخ صدوق بر او اعتماد کرده و او را معتبر و استاد فن حدیث دانسته است، نظر او نیز در فن رجال، مهم و قابل اعتنا می‌باشد؛ و لذا ابن‌الولید گفته است:

آن‌چه محمّد بن احمد بن یحیی روایت می‌کند قابل اعتماد است؛ مگر آن‌چه از راویان ذیل نقل می‌کند: ۱. محمّد بن موسی الهمدانی؛ ۲. محمّد بن یحیی المعاذی؛ ۳. ابوعبدالله الرازی الجامورانی؛ ۴. ابوعبدالله السیاری؛ ۵. یوسف بن سخت؛ ۶. وهب بن منبه؛ ۷. ابوعلی النیشابوری؛ ۸. ابویحیی الواسطی؛ ۹. محمّد بن علی ابی سمینه؛ ۱۰. سهل بن زیاد الآدمی؛ ۱۱. محمّد بن عیسی بن عبید با اسناد منقطع؛ ۱۲. احمد بن هلال؛ ۱۳. محمّد بن علی الهمدانی؛ ۱۴. عبدالله بن محمّد الشامی؛ ۱۵. عبدالله بن احمد الرازی؛ ۱۶. احمد بن الحسین بن سعید؛ ۱۷. احمد بن بشیر الرقی؛ ۱۸. محمّد بن هارون؛ ۱۹. معاویة بن سعید؛ ۲۰. محمّد بن عبدالله بن مهران؛ ۲۱. آن‌چه منفرد به الحسن بن الحسین اللؤلؤی است؛ ۲۲. جعفر بن محمّد بن مالک ۲۳. یوسف بن الحارث؛ ۲۴. عبدالله بن محمّد الدمشقی؛ ۲۵. و یا به عبارت «عن رجل،

عن بعض اصحابنا؛ ۲۶. و یا بگوید: في حديث أو كتاب و لم أروه.[1]

از بیانات امام خمینی‌‌ بر می‌آید که این قانون رجالی را پذیرفته و به چند جهت به آن اعتنا کرده است:

۱. خود محمّد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری قمی از بزرگان اصحاب و اهل حدیث و فن رجال بوده و در کتاب‌های رجال، به خوبی توصیف شده است و از زمان نجاشی تا عصر حاضر، علمای رجال او را مکرر مورد تجلیل قرار داده و به گفتار او اعتماد نموده‌اند.[2]

۲. ابو جعفر محمّد بن حسن بن‌الولید که استاد شیخ صدوق و معروف به ابن‌الولید می‌باشد و خود، خرّیت فن حدیث و رجال بوده و در عصر خود، از مشایخ و اعاظم شیعه محسوب می‌شده است و کسی در وثاقت و دقت او شک و شبهه‌ای ندارد،[3] بر نوادر الحکمه اعتماد کرده و راویان آن را پذیرفته است؛ ولی او عده‌ای را استثنا کرده که خود استثنا دلیل بر وثاقت دیگران می‌باشد.

۳. شاگرد ابن ولید، ابوالعباس بن نوح که خود از اعاظم حدیث و

---

۱. رجال نجاشی، ص ۳۴۸.

۲. همان؛ الفهرست، ص ۱۴۴ و ۶۲۲؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۱۳؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۶۳؛ منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۴۱؛ خلاصة الرجال، ص ۱۴۶ و ۶۲۲؛ هداية المحدثين، ص ۲۲۷.

۳. رجال نجاشی، ص ۳۸۳؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۹۶؛ مجمع الرجال، ج ۷، ص ۱۶۷؛ الوجیزه، ص ۳۶۱؛ الفهرست، ص ۱۵۶ و ۷۰۳؛ خلاصة الرجال، ص ۴۳ و ۱۴۷؛ رجال ابن داود، ص ۱۶۸.

رجال می‌باشد، نجاشی از او نقل می‌کند که فرموده است:

و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّه؛[1]

استاد ما ابوجعفر محمّد بن الحسن بن الولید در این مطلب به حقیقت رسیده است.

۴. شیخ صدوق از استاد خود محمّد بن حسن بن الولید[2] پیروی کرده و تمام راویان نوادر الحکمه را معتبر دانسته است و آن‌چه ابن الولید استثنا کرده، او نیز پذیرفته است. نجاشی در شرح حال ابوالعباس بن نوح از او نقل کرده که فرموده است:

و تبعه (ابن‌الوليد) ابو جعفر بن بابويه رحمه‌الله على ذلك، إلاّ في محمّد بن عيسى بن عبيد؛ فلا أدري ما رأيه فيه؛ لأنّه كان على ظاهر العدالة والوثاقة؛[3]

پیروی کرده از ابن الولید، ابوجعفر ابن بابویه، مگر دربارهٔ محمّد بن عیسی بن عبید که نمی‌دانم رأی او دربارهٔ محمّد بن عیسی چیست؛ زیرا او در ظاهر، عادل و ثقه بود.

این‌گونه تصریحات دلیل بر آن است که راویانی که در سلسلهٔ

---

۱. رجال نجاشی، ص ۳۴۸.

۲. خلاصة الرجال، ص ۱۴۷؛ رجال نجاشی، ص ۴۹۵؛ الفهرست، ص ۱۵۶؛ هداية المحدثين، ص ۲۳۲؛ منتهى المقال، ج ۶، ص ۱۰، نقدالرجال، ج ۴، ص ۱۷۰؛ الفوائد الرجاليه، ج ۲، ص ۱۵.

۳. همان؛ منتهى المقال، ج ۵، ص ۳۴۱.

نوادرالحکمه واقع شده‌اند، ثقه می‌باشند.

امام‌خمینی‌ﷺ نیز با در نظر گرفتن این نکات، بر نوادر الحکمه اعتنا نموده است.

مثال اول

امام‌خمینی‌ﷺ ذیل مرسلهٔ یونس فرموده است:

در سند این مرسله اسماعیل بن مرار[1] وجود دارد که دربارهٔ او توثیقی وارد نشده است و بیش‌ترین چیزی که دربارهٔ او ذکر شده استثنا نکردن او از رجال یونس توسط ابن‌الولید می‌باشد، و در کفایت این مطلب بر توثیق او تأمل است؛ اگر چه بعید نیست؛ خصوصاً با قول صدوق دربارهٔ ابن الولید.[2]

از بیانات امام‌خمینی‌ﷺ در این باره استنباط می‌شود که ایشان ذکر راوی را در سلسله اسناد نوادر الحکمه، دلیل توثیق او می‌داند؛ خصوصاً با ذکر همان نکته‌ای که از شیخ صدوق دربارهٔ ابن‌الولید ذکر کرده‌اند که شاید مراد، همان مطلبی باشد که نقل کردیم.

استثنائات ابن ولید در نوادر الحکمه

همان‌طورکه ذکر شد، این استثنائات شامل توثیق عامّ محمّدبن یحیی نمی‌شود و امام‌خمینی‌ﷺ، در بحث غیبت ذیل

---

۱. منتهی المقال، ج ۲، ص ۹۲؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۳۱؛ رجال شیخ، ص ۴۴۷.

۲. امام‌خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۱، ص ۵۴ و ج ۲، ص ۲۱۸.

حدیث عبدالرحمان بن سیابه که می‌فرماید: قال أبوعبدالله‌علیه‌السلام: «الغیبة أن تقول في أخيك ما قد ستره اللّه عليه؛[1] غیبت آن است که دربارهٔ برادر مؤمن خود چیزی بگویی که خداوند آن را پوشانده است»، فرموده‌اند: این روایت از یونس بن عبدالرحمان نقل شده و راوی محمّد بن عیسی می‌باشد که ابن‌الولید او را استثنا کرده است و صدوق نیز از او پیروی نموده و جمعی دیگر نیز او را ضعیف شمرده‌اند.

از آن‌چه نقل شد، می‌توان فهمید که امام خمینی‌رحمه‌الله به مطلب اول نیز بی‌میل نیست؛ همان‌طور که به استثناهای ابن‌الولید از رجال نوادر الحکمه نیز متمایل است و حتی تصریح به ضعف آنها می‌کند.[2]

پس در نتیجه، ثابت شده است که رجال واقع شده در اسناد نوادر الحکمه ثقه هستند، به‌جز افرادی که ابن الولید، استاد صدوق، آنها را استثنا کرده است.

مثال دوم

امام خمینی‌رحمه‌الله ذیل روایت عبدالله بن عاصم فرموده است:

> در طریق شیخ طوسی به عبدالله بن عاصم، حسن بن حسین لؤلؤی[3] وجود دارد و او را شیخ صدوق تضعیف نموده و استادش ابن‌الولید او را استثنا کرده است و ابوالعباس بن نوح فرموده که شیخ ما ابوجعفر

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۶۰۴.

۲. امام خمینی‌رحمه‌الله، مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۲۶۳ و ۲۶۶؛ همو، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۸.

۳. رجال نجاشی، ص ۵۱؛ رجال شیخ، ص ۴۶۹؛ خلاصة الرجال، ص ۴۰.

محمّد بن حسن بن‌الولید به حقیقت رسیده و ابوجعفر بن بابویه نیز از او پیروی کرده است.[۱]

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، امام خمینی‌رحمه‌الله به تضعیفات ابن‌الولید اعتنا کرده است.

خلاصه این‌که تمام راویانی که محمّد بن احمد بن یحیی از آن‌ها روایت می‌کند، در صورتی‌که از کسانی نباشند که ابن‌الولید آن‌ها را استثنا کرده است، معتبر و ثقه می‌باشند، و از همین نکته که ابن الولید، عدهٔ خاصی را استثنا کرده است می‌توان نتیجه گرفت که راویان دیگر ثقه می‌باشند. البته در این جهت سؤالی باقی می‌ماند و آن این‌که آیا تنها مشایخ محمّد بن احمد بن یحیی که بلاواسطه، شیخ او هستند ثقه می‌باشند، یا این‌که هر راوی‌ای که در سلسله اسناد روایات او واقع شود ثقه می‌باشد؟

تصحیح طریق[۲]

مراد از «تصحیح طریق» آن است که روایتی را برخی از علما، توصیف به صحّت کرده و سند آن را صحیح نامیده باشند، ولی مشاهده می‌شود که گاه در سلسله سند آن، راویانی هستند که

---

۱. امام خمینی‌رحمه‌الله، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۸؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۷۱.

۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۴؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۹۲؛ نقد الرجال، ج ۲، ص ۱۲۸؛ الفوائد الرجالیه، ص ۴۹؛ مقباس‌الهدایه، ج ۲، ص ۲۷۲؛ اصول الحدیث، ص ۱۶۳؛ بحوث فی علم الرجال، ص ۱۸.

تـوثیق‌نشـده‌انـد و حـال آنـها مـجمل است؛ بـه ایـن مـعنا کـه در کتاب‌های رجال ذکر نشده‌اند و مهمل یا مجهول می‌باشند. سؤال این است که آیا صرف صحیح خواندن این روایت از سوی بـزرگان فـقه، دلیـل وثـاقت آن راوی مـی‌شود یـا خـیر؟ مـثلاً اگـر شـهید اول یـا علّامه حلّی روایت را صحیحه نامیده باشند، آیا مـلاکـی بـرای وثـاقت راویان می‌شود یـا خـیر؟ البـته ایـن تـعبیر، شـاخه‌ای از هـمان بـحث توثیقات متأخران است.

امام‌خمینی ﷺ معتقد است که تصحیح طریق، دلیل وثـاقت راوی نمی‌شود؛ زیرا ـ همان‌طور که ذکر خواهد شد ـ تصحیح طـریق اعـم از توثیق راوی است؛ زیرا ممکن است قراینی بر اعتبار روایت باشد، ولی وثاقت راوی ثابت نشود. البته ایشان تصحیح سند حدیث را از جمله قراین اعتبار روایت، در کنار سایر قراین ذکر کرده است.[1]

برای نمونه، امام‌خمینی ﷺ ذیل حدیث مالک‌بن‌اعـین بـه هـمین مطلب اشاره، بلکه تصریح فرموده است. حدیث چنین است:

علي‌بن‌الحسن عن عمروبن عثمان عن الحسن‌بن مـحبوب عـن علي بن رئاب عن مالك بن أعين قـال: سـألت أبـاجعفر ﷺ عـن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال: ينظر الأيّام التـي كـانت تحيض فيها و حيضتها مستقيمة، فلا يقربها في عدّة تلك الأيّام من ذلك الشهر، و يغشاها فيما سوى ذلك من الأيّام، و لا يغشاها

---

۱. امام‌خمینی ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۴.

حتیّ یأمرها ثمّ یغشاها إن أراد؛[۱]

مالک بن اعین می‌گوید: از حضرت صادق علیه السلام سؤال کردم دربارهٔ زن مستحاضه که مرد او چگونه با او مقاربت کند؟ امام علیه السلام فرمود: اگر ایام حیض او مضبوط است باید ایامی که زمان حیض او بوده صبر کند و در سایر ایام با او مقاربت کند.

حضرت امام رحمه الله ذیل این روایت می‌فرماید:

همان‌طور که غالب فقها ذکر کرده‌اند این حدیث مخدوشة الاسناد می‌باشد[۲] و بعضی از علما گفته‌اند که حدیث او را علّامه حلّی[۳] و شهید اول[۴] صحیح نامیده‌اند. این تصحیح، اعم از توثیق راوی است و روایاتی که دربارهٔ وثاقت مالک بن اعین[۵] اقامه شده است تماماً از نظر سند به خودش برمی‌گردد، و چگونه ممکن است که انسان بر وثاقت راوی‌ای به وسیلهٔ روایاتی که خودش نقل کرده است پی ببرد و اعتماد کند؟! پس آن‌چه از بعضی متأخری المتأخرین صورت پذیرفته، نیکو نیست و اگر فرضاً مالک بن اعین الجهنی را ثقه بدانیم ـ به سبب اموری است که در کتاب‌های رجال ذکر شده ـ روایت از نظر دلالت

---

۱. تهذیب الاحکام، ج ۱ص۴۰۲؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۶۰۹.

۲. ر.ک مدارك الاحکام، ج ۲، ص ۳۸؛ الحدائق الناضره، ج ۳، ص ۲۹۲؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۲، ص ۱۸ و ج ۱۱، ص ۳۳۷؛ نقدالرجال، ج ۴، ص ۷۹؛ خلاصة الرجال، ص ۲۶۱/۷.

۳. مختلف الشیعه، چاپ سنگی، ص ۷۴۰ و چاپ دفتر تبلیغات، ج ۹، ص ۷۴.

۴. الدروس الشرعیه، ج ۲، ص ۳۴۵.

۵. منتهی المقال، ج ۵، ص ۲۷۲؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۲۷۱؛ الوجیزه، ص ۲۸۶.

ضعیف است.[۱]

پس نتیجه و حاصل سخن این‌که تصحیح طریق و تصحیح سند و نسبت صحّت دادن فقها، دلیل وثاقت راویان آن حدیث نمی‌شود. مرحوم آیة‌اللّه خوئی نیز این قانون را نقد کرده است؛[۲] اما فقهای بزرگواری چون وحید بهبهانی، علّامه اردبیلی، سید محمّد عاملی، محقق سبزواری و دیگران این قانون را پذیرفته‌اند.[۳]

عدم دلالت نقل کافی بر توثیق راوی

مرحوم کلینی در مقدمهٔ کافی نگاشته است:

فاعلم يا أخي أرشدك اللّه أنّه لا يسع أحداً تمييز شيء ممّا اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم‌السلام برأيه، إلاّ على ما أطلقه العالم بقوله عليه‌السلام: اعرضوها على كتاب اللّه، فما وافق كتاب اللّه ـ عزّوجلّ ـ فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فردّوه .... ونحن لانعرف من ذلك إلاّ أقلّه، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى العالم عليه‌السلام و قبول ما وسع من الأمر فيه بقوله:

---

۱. امام‌خمینی رحمه‌الله، الطهاره، ج ۲، ص ۲۸۲.

۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۴.

۳. مجمع‌الفائده، ج ۸، ص ۱۵۴ و ج ۹، ص ۱۹۰ و نیز ر.ک: مدارک‌الاحکام، ج ۸، ص ۵۹؛ جواهرالکلام، ج ۴۲، ص ۳۳۰؛ الحدائق‌الناضره، ج ۶، ص ۴۸؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۹؛ بهجة الآمال، ج ۳، ص ۲۵؛ الحواشی علی الروضه، ص ۱۸۴؛ منتهی‌المقال، ج ۱، ص ۹۲؛ الفوائد الرجالیه، ص ۴۹؛ کشف اللثام، ج ۶، ص ۲۳۷.

بأيّما أخذتم من باب التسليم وسعكم ...؛[1]
بدان ای‌برادرم ـ خدا تو را راهنمایی کند ـ هیچ کس قادر نیست روایات متعارض را از یکدیگر جدا کند، مگر بر اساس همان فرمایش امام علیه السلام که فرمود: هرگاه روایتی، رسید آن را برکتاب خدا عرضه کنید؛ آن‌چه موافق کتاب خدا باشد، اخذ کنید و آن‌چه مخالف است، رها کنید. و این‌گونه موارد را نمی‌یابیم مگر اندکی، و چیزی مناسب‌تر با احتیاط نیست که علم آن را به امام برگردانیم و قبول کنیم آن‌چه را فرموده: به هرکدام اخذ کردید از باب تسلیم رواست.

بر این اساس، برخی از علما معتقدند که صاحب کافی از غیر ثقه روایت نمی‌کند و هر کس که در سلسله سند کافی واقع شده است معتبر و ثقه می‌باشد. از مرحوم آیة‌اللّه‌العظمی نایینی (۱۳۵۵ هـ.ق) نقل شده است که «خدشه در اسناد کافی حرفهٔ انسان ناتوان است».[2]

امام خمینی رحمه الله پس از نقل خلاصهٔ کلام کلینی، وارد تفصیل بحث دربارهٔ اصحاب اجماع می‌شود و می‌فرماید: نقد قاعدهٔ اجماع، خود به خود جواب ادعای فوق نیز خواهد بود؛ زیرا ثابت می‌شود که در کتاب شریف کافی نیز راویان ضعیف وجود دارد و آن‌چه را شیخ کلینی در مقدمهٔ کتاب مدعی شده است، نه تنها در اثبات وثاقت راویان کافی نیست، که ظهور در آن نیز ندارد.

---

۱. الکافی، ج ۱، ص ۹.

۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۸۷؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۳۵۳؛ مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۲۷۴؛ الفوائد الرجالیه، ص ۵۰.

بسیاری از بزرگان، نقل کلینی و بلکه کثرت نقل او را موجب توثیق راوی دانسته‌اند، که البته این دیدگاه بر اساس همان سخنی است که مرحوم کلینی در مقدمهٔ کافی بیان داشته است.[1]

برای نمونه، علّامه طباطبائی بحرالعلوم (۱۲۱۲ ه. ق) صاحب کتاب الفوائد الرجالیه دربارهٔ زید نرسی سخن گفته و چند دلیل بر توثیق او اقامه کرده است.[2] چهارمین دلیل او بر توثیق زید نرسی آن است که کلینی در کتاب شریف کافی دو روایت از او آورده است. علّامه طباطبائی گفته است:

ثقة الاسلام کلینی در کتاب جامع کافی دو روایت آورده است؛ همان کتاب کافی که گفته شده: شیخ کلینی آثار صحیح از صادقَین را در آن گردآوری نموده است. آن دو روایت عبارتند از:

۱. روایتی در باب تقبیل از کتاب ایمان و کفر: عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زيد النرسي عن علي بن زيد صاحب السابري قال: دخلت على أبي عبدالله فتناولت يده فقبّلتها فقال: أمّا إنّها لا تصلح إلّا لنبيّ أو وصيّ نبيّ؛[3]

بر حضرت صادق وارد شدم، دست او را بوسیدم، حضرت فرمود: این کار روا نیست مگر برای رسول یا جانشین او.

۲. عن الحسن بن علي بن الهاشمي عن محمّد بن عيسى قال:

---

۱. جامع المدارك، ج ۷، ص ۲۷۹.

۲. الفوائد الرجاليه، ج ۲، ص ۳۶۰.

۳. الكافي، ج ۲، ص ۱۸۵.

حدّثنا محمّد بن أبي عمير عن زيد النرسي قال: سمعت عبيد بن زرارة يسأل أباعبدالله عليه السلام عن صوم عاشورا؟ فقال: مَن صامه كان حظّه مِن صيام ذلك اليوم حظّ ابن مرجانة و ابن زياد. قلت: و ما حظّهم من ذلك اليوم؟ قال: النار؛[1]

زید نرسی می‌گوید: شنیدم عبید بن زراره از حضرت صادق عليه السلام سؤال می‌کند دربارهٔ روزهٔ عاشورا؟ حضرت فرمود: هر کس این روز را روزه بدارد بهرهٔ او همان بهرهٔ ابن‌مرجانه و ابن زیاد خواهد بود. گفتم: بهرهٔ آنها چیست؟ فرمود: آتش.

دعای امام برای راوی

در مقدمهٔ بحث گفتیم که یکی از راه‌های اثبات وثاقت راوی تنصیص امام عليه السلام بر وثاقت راوی است.

شایان یادآوری است که گاه دلالت کلام امام عليه السلام بر وثاقت راوی روشن و آشکار می‌باشد؛ مثل حدیثی که دربارهٔ یونس بن عبدالرحمان وارد شده است؛ راوی از امام عليه السلام سؤال می‌کند:

أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني؟ قال: نعم؛[2]

آیا یونس بن عبدالرحمان ثقه است تا از او امور دینی خود را اخذ کنم؟ امام عليه السلام فرمود: بلی.

همچنین امام عليه السلام دربارهٔ عمری و فرزندش فرمودند:

---

۱. همان، ج ۴، ص ۱۴۷.

۲. منتهی المقال، ج ۷، ص ۹۰.

هما مأمونان علی الدین والدنیا؛[1]

آن دو امین بر امور دنیا و آخرت هستند.

یا دربارهٔ زراره و سایر راویان برجسته فرموده‌اند:

«لولا هؤلاء لاندرست آثار النبوة؛[2]

اگر اینها نبودند آثار پیامبری نابود شده بود.

این موارد، از نوع توثیق توسط امام می‌باشد؛ یعنی از مدلول التزامی‌کلام امام استفاده می‌شود که خبر این راویان، حجّت است و مدلول مطابقی آن بر وثاقت و عدالت آنها دلالت دارد، و دلالت آن بر وثاقت، غیر قابل انکار است.

ولی اگر امامؑ برای راوی دعا کند، آیا دعای امامؑ برای راوی، دلیل وثاقت او می‌شود و از مصادیق توثیق خاص به وسیلهٔ معصوم خواهد بود؟

امام‌خمینیﷺ در این مورد معتقد است که دعا موجب توثیق راوی نمی‌شود؛ زیرا دعا اعم از وثاقت است و ائمه گاهی برای غیر دوستان خود نیز دعا نموده و برای تمامی انسان‌ها طلب هدایت کرده‌اند؛ مگر پیامبرﷺ دربارهٔ قوم خود نفرمود: «اللّهم اهد قومي» و این دعا همان لحظه‌ای بود که بدترین ضربات را بر سپاه اسلام و شخص پیامبرﷺ وارد کرده بودند؟! بنابراین، از دعای امامؑ برای

---

۱. همان، ص ۴۱۹.

۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۱۷۰؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۲۵۲.

راوی نمی‌توانیم به دست آوریم که او ثقه بوده است؛ زیرا دعای امام﷣ اعم از مدعاست و مرادف با وثاقت نخواهد بود.

امام خمینی﵀ در بحث طهارت انفحه، روایت حسین بن زراره را مورد بحث قرار داده است:

> قال: کنت عند أبي عبدالله﷣ و أبي يسأله عن اللبن من الميتة، والبيضة من الميتة، و إنفحة الميتة. فقال: كلّ هذا ذكيّ؛[1]
>
> حسین بن زراره می‌گوید: در نزد حضرت صادق﷣ بودم، پدرم از او دربارهٔ شیر و تخم و اِنفحه مردار سؤال کرد. حضرت فرمود: تمام آنها پاکند.

و سپس فرموده است:

> این روایت، ضعیف شمرده شده و در سلسله سند آن حسین بن زراره قرار گرفته که مجهول است. اگرچه امام صادق﷣ برای او دعای بلیغی کرده‌اند، اما این دعا موجب وثاقت او در حدیث و حجّیت روایت او نمی‌شود.[2]

علمای رجالی برای اثبات وثاقت حسین بن زراره به دو نکته تمسک کرده‌اند: یکی این‌که او از مشایخ صفوان و اصحاب اجماع است. دیگر این‌که گفته‌اند: روایتی صحیح دربارهٔ او وارد شده که امام﷣ او را دعا فرموده است ولی باید گفت که این دو نکته، بر توثیق

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۸۹ و ج ۱۶، ص ۳۶۵؛ الکافی، ج ۶، ص ۲۵۸.

۲. امام خمینی﵀، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۲.

حسین بن زراره دلالت نمی‌کند[1] و در شرح حال حسین بن زراره نیز بدان اشاره شده است.[2]

کشی با سند صحیح از عبدالله بن زراره از حضرت صادق﵇ روایت می‌کند که امام در جواب نامهٔ زراره که به وسیلهٔ فرزندانش حسن و حسین به امام داده شده بود، فرمودند:

ولقد أدّي لي ابناك الحسن و الحسين رسالتك، أحاطهما اللّه و كلاهما و حفظهما بصلاح أبيهما ...؛[3]

حضرت فرمود: دو پسرت حسن و حسین خواستهٔ تو را به من رساندند؛ خدای آن دو را حفظ کند، بدان‌گونه که پدر خواسته‌باشد... .

ولی هیچ یک از این دو نکته به نظر امام خمینی﷫ موجب وثاقت او نمی‌شود؛ زیرا در بحث اجماع گفته شد که اوّلاً مشایخ بزرگوار اصحاب اجماع، از راویان ضعیف نیز روایت می‌کنند؛ ثانیاً در مقدمهٔ

---

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۲۳۷.

۲. همان، ج ۴، ص ۳۲۹؛ قاموس الرجال، ج ۳، ص ۴۵۲؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۱۳۸ ـ ۱۳۹؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۲۸؛ رجال شیخ، ص ۱۸۲؛ معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۲۳۷؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۴۰؛ بهجة الآمال، ج ۳، ص ۲۶۴؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۹؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۵۵؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۷۵؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۳۵۶؛ مجمع الرجال، ج ۲، ص ۱۷۵؛ فهرست ابن‌الندیم، ص ۲۷۶؛ اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۲۳؛ الوجیزه، ص ۳۲؛ الفائق، ج ۱، ص ۳۹۸؛ نقدالرجال، ج ۲، ص ۸۹؛ العنبدیل، ص ۱۸۵؛ اتقان المقال، ص ۱۸۰؛ رجال برقی، ص ۲۶؛ رسالة فی آل اعین، ص ۲۱ و ۱۰۲؛ تاریخ آل زراره، ص ۸۹.

۳. معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۲۲۶.

بحث اشاره کردیم که امام خمینی‌ﷺ ـ مثل بسیاری از فقیهان و علمای رجال ـ معتقدند روایتی را که خود راوی روایت کند، دلیل وثاقت وی نمی‌تواند باشد.

دلالت اصل، تصنیف و کتاب بر مدح و توثیق

در کتاب‌های رجال فصلی را به این مطلب اختصاص داده‌اند که اگر راوی دارای کتاب، اصل یا تصنیف باشد، آیا می‌تواند دلیلی بر توثیق راوی باشد یا خیر؟

البته در معنای اصل و کتاب بحث‌های فراوانی هست[1] علّامه وحید بهبهانی،[2] علّامه مجلسی[3] و بحرالعلوم[4] گفته‌اند: این صفت بر مدح دلالت می‌کند؛ مرحوم آقا جمال خوانساری نیز در حاشیهٔ الروضة البهیه[5] به این مطلب تمایل دارد. ولی بیش‌تر فقها می‌گویند: این کلمه دلالت بر وثاقت یا حسن نمی‌کند. معاویة بن مسیره،[6] سعدان بن مسلم[7] و

---

۱. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۴؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۶۵؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۴۷۴؛ الوجیزه، ص ۴۰۹؛ روضة المتقین، ج ۱، ص ۸۶.

۲. رجال خاقانی، ص ۳۲۵.

۳. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۰۸ و ج ۱۰، ص ۱۲۴.

۴. الفوائد الرجالیه، ج ۲، ص ۳۶۰.

۵. الحواشی علی الروضه، ج ۱، ص ۱۵۷.

۶. مرآة العقول، ج ۱۰، ص ۱۲۳؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۲۸۵؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۳۳۶؛ رجال نجاشی، ص ۴۱۰.

۷. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۰۸؛ رجال نجاشی، ص ۱۹۲؛ الفهرست، ص ۷۹؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۳۲.

حسن بن ایوب[۱] از جمله راویانی هستند که دربارهٔ آنها این جمله وارد شده و علّامه مجلسی در جاهای مختلف مرآة العقول ذیل روایات این سه نفر، فرموده است که دربارهٔ این راویان، توثیقی وارد نشده و مدحی نیز نرسیده است، ولی همین اندازه آمده است که «له أصل» و بعید نیست که این جمله، حداقل بر حسن و مدح راوی دلالت نماید و در نتیجه، روایات آنها حسنه باشد.

در نقطهٔ مقابل این نظر، بسیاری از فقها و علما سخن گفته و مدعی شده‌اند که داشتن اصل، دلالت بر وثاقت و حسن راوی نمی‌کند؛ زیرا این مطلب اعم است و چه بسا کسی صاحب کتاب و اصل باشد، ولی ثقه نباشد و نتوان بر او اعتماد نمود.

برخی از فقها نیز ـ نظیر امام خمینی ـ در بحث عصیر زبیبی به مناسبت روایتی که از اصل زید نرسی نقل شده است، به این موضوع پرداخته و عده‌ای معنای اصل را نیز بررسی کرده و مراد از دلالت آن بر وثاقت و حسن را نیز نقد کرده‌اند. عده‌ای نیز فقط به بررسی و رد آن به‌طور اجمال پرداخته‌اند.[۲]

---

۱. مرآة العقول، ج ۱۰، ص ۱۲۴؛ رجال شیخ، ص ۳۴۸؛ رجال نجاشی، ص ۵۱؛ الفهرست، ص ۵۰؛ الوجیزه، ص ۱۸۵؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۶۲؛ بلغة المحدثین، ص ۳۴۴؛ تعلیقة منهج المقال، ۹۴؛ نقد الرجال، ج ۲، ص ۹.

۲. امام خمینی، الطهاره، ج ۳، ص ۲۴۳؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۳۵؛ مستمسك العروه، ج ۱، ص ۴۲۵؛ التنقیح، «الطهاره»، ج ۲، ص ۱۲۳؛ فقه الشیعه، ج ۳، ص ۱۹۸، ۲۰۵؛ مصباح الهدی، ج ۱، ص ۴۲۸؛ بحوث فی العروه، ج ۳، ص ۴۱۷؛ الفقه، ج ۴، ص ۳۱۶.

نقطهٔ ثقل این بحث جایی است که دربارهٔ راوی، تضعیف و توثیقی نرسیده باشد؛ در آن‌جا این بحث مطرح می‌شود که آیا داشتن اصل، دلالت بر وثاقت و حسن صاحب آن دارد یا خیر؟

سخنان علما را دربارهٔ معنای اصل، کتاب و تصنیف می‌آوریم تا مقدمه‌ای بر سخنان امام خمینی‌ؒ باشد:

۱. علّامه شوشتری در مقدمهٔ قاموس الرجال فرموده است:

الف. بین اصل و کتاب فرقی نیست. ایشان شواهد مختلفی را از کلام شیخ طوسی آورده است که اصل را بر کتاب و کتاب را بر اصل عطف نگرفته، بلکه کتاب را از افراد اصول قرار داده است؛ به عنوان مثال: شیخ دربارهٔ احمد بن میثم گفته است:

> روی عنه حمید بن زیاد کتاب الملاحم و کتاب الدلالة و غیر ذلك من الأصول؛[1]

ب. مقابل اصل، تصنیف است؛ زیرا اصل را بر مصنف عطف گرفته‌است و لازمهٔ عطف، مغایرت است؛ ولی کتاب اعم از اصل و تصنیف است.[2]

۲. وحید بهبهانی گفته است: مصنف اعم از اصل و نوادر است.[3]

۳. علّامه بحرالعلوم فرموده است: مراد از اصل، کتاب معتبر است.[4]

---

۱. رجال شیخ، ص ۴۴۲؛ رجال نجاشی، ص ۲۳؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۵۸.

۲. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۲.

۳. الفوائد الرجالیه، ج ۲، ص ۳۵؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۶۶.

۴. الفوائد الرجالیه، ج ۲، ص ۳۶۰.

۴. استاد سبحانی نوشته‌اند:

کتاب و مصنف دو اصطلاح مترادف هستند و مراد از هر یک، همان چیزی است که اصحاب تألیف کرده‌اند و اصل، قسم خاصی از کتاب یا مصنف می‌باشد.[1]

پس از ذکر نظر چند تن از علما، اکنون به اصل بحث می‌پردازیم؛ همان‌طور که در بحث گذشته گفته شد، علّامه طباطبائی (بحرالعلوم) در کتاب الفوائد الرجالیه برای اثبات توثیق زید نرسی به دلیل‌های چهارگانه‌ای تمسک جسته بود؛ از جمله این‌که شیخ طوسی، زید نرسی را دارای اصل معرفی کرده بود که این جمله بر مدح و وثاقت او دلالت می‌کند.

امام‌خمینیﷺ سخن بحرالعلوم را ذکر کرده و سپس به تفصیل به نقد آن پرداخته است و دربارهٔ معنا و مفهوم اصل، کتاب و مصنف تحقیقات گسترده‌ای را ارائه نموده و در آن‌جا گفته است:

آن‌چه بحرالعلوم به عنوان دلیل دوم ذکر کرده این است که زید، صاحب اصل است و اصل در اصطلاح محدثان اصحاب ما به معنای کتاب مورد اعتماد می‌باشد؛ کتابی که از کتاب دیگر گرفته نشده باشد. پس این سخن او به دو یا سه ادعا بر می‌گردد:

الف) این‌که اصل عبارت است از کتابی که مورد اعتماد باشد، نه مطلق کتاب.

---

۱. کلیات فی علم الرجال، ص ۴۷۵؛ عوائد الایام، ص ۵۹۳.

ولی بر آن اشکال وارد می‌شود؛ زیرا:

اوّلاً، برای این ادعا نمی‌توان مستندی در کلمات متقدمین اصحاب پیدا نمود؛ مگر همان قول شیخ مفید که از انحصار اصول در چهارصد اصل حکایت داشت. ولی با توجه به این‌که کتب اصحاب بیش‌تر از آن است، پذیرفته نیست و تو خود دانایی که این کلام دلالت بر مطلوب طباطبائی ندارد، بلکه اصل را اخص از کتاب می‌داند. پس امکان دارد که اصل، عبارت از کتاب جامعی باشد که چند کتاب را در برگرفته است و نسبت اصل به این کتب، مثل نسبت کتاب شرائع الاسلام محقق حلّی است به کتاب الطهاره و کتاب الصلاة ... تا آخر کتاب الدیات؛ پس این کتب، متفرع از کتاب اصلی می‌باشد، و عدد کتب به مراتب از اصل و اصول بیش‌تر است.

امکان دارد که گفته شود: «اصل، کتابی است که از کتاب دیگری گرفته نشده است»، بدون این‌که قید «اعتماد» در آن وجود داشته باشد، و کتاب اعم از آن است و دلیلی بر زیادتر بودن کتب بدون واسطه از چهارصد عدد وجود ندارد؛ خصوصاً زمانی که گفتیم، اصل عبارت از مجموع کتبی است که از دیگری گرفته نشده باشد؛ یعنی در معنای اصل دو قید را لحاظ کردیم.

احتمال دیگری نیز در معنای آن وجود دارد؛ خلاصهٔ مطلب آن است که دلیل بحرالعلوم اعم است.

ثانیاً، از جست‌وجو در کتب رجال، خلاف آن‌چه بحرالعلوم ادعا کرده است، فهمیده می‌شود؛ زیرا جعل اصطلاح، صرفاً برای تفنّن و تغییر

در عبارت نیست؛ خصوصاً از علمایی مانند این بزرگان؛ بلکه کاربرد این اصطلاحات باید به منظور تمییز کتب قابل اعتماد و معتبر، از غیر آنها، برای متأخرین باشد.

اگر مطلب این‌گونه بود، متقدمان می‌بایست در کتب رجال و حدیث، به اصل و معنای آن تصریح می‌کردند؛ ولی از آنها تصریح یا اشاره‌ای به معنای اصل نقل نشده است، وگرنه متأخران در معنای آن به این شدت اختلاف نمی‌نمودند؛ سزاوار بود که متقدمان همهٔ کتاب‌هایی‌که دارای این ویژگی هستند را اصل بشمارند؛ ولی این مطلب خلاف آن چیزی است که در فهارس و کتب رجال می‌یابیم؛ زیرا در تمام طبقات، لفظ «اصل» را بر کتب اصحاب اجماع، غیر از کتاب جمیل بن دراج، اطلاق نکرده‌اند؛ چون شیخ طوسی فرموده است: «وله أصل»[1] و نجاشی برای او کتاب و اصلی را ثابت کرده است.[2] همچنین «اصل» را بر نوع کتب اصحاب ائمه علیهم‌السلام اطلاق نکرده‌اند. البته نجاشی بر کتب معدودی از اصحاب ائمه علیهم‌السلام ـ که شاید از عدد انگشتان دست تجاوز نکند ـ «اصل» اطلاق کرده است و شیخ طوسی اگر چه اصل را بر کتاب‌های جمعی از اصحاب ـ که شمار آنها نیز بسیار است ـ اطلاق کرده است، ولی نسبت اطلاق اصل بر این‌گونه کتاب‌ها، به آن‌چه «کتاب» خوانده شده، مثل نسبت قطره به دریاست.

از بزرگان اصحاب ائمه علیهم‌السلام غیر از کسانی که مقدم شد از اصحاب

---

۱. رجال الشیخ، ص ۱۷۷ و ۳۳۳.

۲. رجال نجاشی، ص ۱۲۶؛ نقد الرجال، ج ۱، ص ۳۶۸.

اجماع ـ که دارای اصل می‌باشند عبارتند از: ابوبصیر لیث مرادی، حسن بن علی بن فضال، فضالة بن ایوب و عثمان بن عیسی (که اینها از اصحاب اجماع می‌باشند، بنابر نقل بعضی از علمای رجال)[1] و نیز جعفر بن بشیر، صفوان الجمال، عبدالرحمان بن حجاج، عباس بن معروف، عبدالرحمان بن ابی نجران، عبدالله بن سنان، محمّد بن حسین بن ابی الخطاب، علی بن حسن بن فضال، محمّد حلبی، عبیدالله حلبی، عمار بن موسی ساباطی، علی بن نعمان، حسن بن موسی الخشاب، حریز بن عبدالله، سعد ابن سعد، علی بن یقطین، صفار، حمیری و دیگر مشایخ و اصحاب، کتاب‌های گوناگون و اصولی وجود دارد که بر آنها تکیه می‌شود، که ذکر همهٔ آنها به طول می‌انجامد و تنها به بعضی اشاره می‌شود؛ مثل ثعلبة بن میمون، معاویة بن وهب، معاویة بن عمار، معاویة بن حکم، حسین بن سعید و سعد بن عبدالله و غیر اینها.

پس آیا در وجود خود، این نکته را می‌یابی که مشایخ رجال، کلمهٔ «اصل» را برای کتاب مورد اعتماد اصطلاح کرده باشند، آن‌گاه کتاب‌های همهٔ مشایخ و بزرگان اصحاب را ـ جز اندکی ـ نشمرده باشند؛ با آن‌که این کتاب‌ها مورد اعتماد می‌باشد؛ این اغراء به جهل خواهد بود و وجهی ندارد.

ثالثاً، چه بسا اصل بر کتاب‌هایی اطلاق می‌شود که مورد اعتماد نیست و از راویان ضعیفی است که خود اصحاب رجال به ضعف آنها

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳۸ و ۵۵۶؛ الفوائد الرجالیه، ص ۲۶۱.

تصریح کرده‌اند؛ مثل حسن بن صالح بن حی که شیخ طوسی دربارهٔ او نوشته است: إنّه زيدي، إليه تنسب الصالحية منهم. و عن التهذيب:[۱] أنّه زيدي[۲] بتريّ متروك العمل بما يختصّ بروايته؛[۳] ولی در عین حال، دربارهٔ او در فهرست آورده است که[۴] «على بن الحسن الرباطي له أصل،[۵] والحسن بن صالح بن الحيّ له أصل.[۶]

رباطی نیز موثق نیست و دربارهٔ سعید الاعرج نیز گفته شده است: «له اصل».[۷] ولی علّامه دربارهٔ او فرموده است: «لاحجّة في روايته».[۸] و

---

۱. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۰۸.

۲. الفرق بین الفرق، ص ۲۳؛ معجم الفِرق الاسلامیه، ص ۵۱؛ المقالات و الفرق، ص ۷؛ مقباس الهدایه، ج ۲، ص ۳۴۹؛ کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۱۶۷؛ بحارالانوار، ج ۳۷، ص ۳۰؛ فرق الشیعة، ص ۶۱، ریحانة الادب، ج ۲، ص ۱۴۲؛ مقالات‌الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۳۶؛ شرح المواقف، ج ۲، ص ۴۸۸؛ الفوائد الرجالیه، ص ۲۳۴؛ بهجة الآمال، ج ۱، ص ۹۵.

۳. رجال شیخ، ص ۱۱۳؛ خلاصة الرجال، ص ۲۱۵؛ تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۱۶۷؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۹۷؛ رجال نجاشی، ص ۵۰؛ تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۲۱۶؛ فهرست ابن الندیم، ص ۲۲۷؛ تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۵۵۳؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۳۶۱؛ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۹۶.

۴. الفهرست، ص ۵۰.

۵. رجال نجاشی، ص ۲۵۱؛ الفهرست، ص ۹۰.

۶. نقد الرجال، ج ۲، ص ۲۹؛ رجال شیخ، ص ۱۸۰.

۷. الفهرست، ص ۷۷.

۸. رجال نجاشی، ص ۱۸۱؛ نقد الرجال، ج ۲، ص ۳۳۳؛ الفهرست، ص ۷۷؛ رجال ابن داود؛ ←

نیز شیخ طوسی، ذکریا بن مؤمن را در شرح حال احمد بن حسین مفلس، صاحب اصول شمرده، ولی نجاشی دربارهٔ او فرموده است: «حکي عنه ما یدلّ علی أنّه کان واقفاً و کان مختلط الأمر في حدیثه».[۱]

شیخ طوسی دربارهٔ احمد بن عمر الحلال نیز گفته است: «إنّه کوفي ردي الأصل ثقة».[۲] و علّامه حلّی به دلیل همین کلام شیخ طوسی، در قبول روایت او توقف کرده است.[۳]

غرض از ذکر این نکته آن است که اگر به حسب اصطلاح علمای رجال، مراد از «اصل»، کتاب مورد اعتماد می‌بود، علّامه حلّی دربارهٔ او توقف نمی‌کرد، بلکه کلمهٔ «ردي الأصل» را بر معانی دیگری حمل می‌کرد.

شیخ طوسی اصل را برای جماعتی دیگر از راویان ضعیف یا غیر موثق، نظیر علی بن ابی حمزه،[۴] سفیان بن صالح،[۵] علی بن برزج،[۶]

← ص ۱۰۲؛ مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۲۲۲ و ج ۸، ص ۳۴۷؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۳۵؛ خلاصة الرجال، ص ۸۰؛ معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۱۲۱؛ فهارس مختلف الشیعه، ص ۱۷۸.

۱. نقد الرجال، ج ۱، ص ۱۱۹؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۴۸.

۲. رجال نجاشی، ص ۹۹؛ رجال شیخ، ص ۳۶۸؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۲۹۹.

۳. خلاصة الرجال، ص ۱۴.

۴. الفهرست، ص ۹۶.

۵. همان، ص ۸۱

۶. رجال نجاشی، ص ۲۵۷؛ نقد الرجال، ج ۳، ص ۲۲۴.

شهاب بن عبد ربه،[۱] عبدالله بن سلیمان، سعدان بن مسلم،[۲] زید زراد، زید نرسی، ابراهیم بن عمر یمانی، ابراهیم بن یحیی[۳] و... ثابت دانسته است.

پس سؤال پیش می‌آید که آیا کتاب‌های جماعت متقدم، نزد آنها معتبر نبوده، ولی اصول و کتب این راویان ضعیف معتبر بوده است؟ یا اصطلاحی به کار برده‌اند، ولی در بیش‌تر موارد با آن مخالفت کرده‌اند؟ قطعاً این طور نیست؛ بلکه بعضی از عبارت‌های فقها بر خلاف این مطلب است؛ مثل عبارت شیخ طوسی دربارهٔ ساباطی که «له أصل، و کان فطحیاً؛ إلاّ أنّه ثقة، و أصله معتمد علیه.»[۴] و نیز از شیخ بهاءالدین عاملی در کتاب مشرق الشمسین در مورد اموری که باعث شده است قدما حکم به صحّت حدیث کنند، نقل شده است که از جملهٔ این قراین و امور، وجود حدیث در بسیاری از اصول چهارصدگانهٔ مشهور، یا تکرار حدیث در یک اصل یا دو اصل است؛ همچنین است نقل حدیث با اسانید مختلف و گوناگون، یا وجود حدیث در اصل شخصی از اصحاب اجماع.[۵]

اگر مراد از اصل، همان کتاب معتمَد و معتبر می‌بود، باید وجود حدیث در یکی از اصول ـ از هر شخصی که باشد ـ موجب حکم به

---

۱. الفهرست، ص ۳۴۵/۸۳.

۲. رجال نجاشی، ص ۵۹۲/۲۲۵.

۳. الفهرست، ص ۲۰/۹ و ۲۲، ۲۸۹/۷۱ و ۲۹۰، ۳۲۶/۷۹.

۴. رجال نجاشی، ص ۲۹۰؛ الفهرست، ص ۱۱۷؛ نقد الرجال، ج ۳، ص ۳۱۷.

۵. مشرق الشمسین، ص ۲۷.

صحّت خبر می‌شد؛ اگر چه در کلام شیخ بهایی سخن از جهت دیگری است و نظیر آن، مطلبی است که از محقق داماد در رواشح بیان شده است؛ مطلب چنین است: «باید دانست که اخذ نمودن حدیث از اصول مصحّحهٔ معتمده، یکی از پایه‌های صحیحه شمردن روایت است. و تو دانایی که مقید ساختن اصول به مصحّحهٔ معتمده، با این‌که معنای اصل، همان کتاب معتمد باشد مخل به مقصود می‌باشد.

ب) ادعای دیگر بحرالعلوم این است که اصل همان کتابی است که از کتاب دیگر گرفته نشده است.

در این ادعا نیز جای مناقشه وجود دارد و باید گفت که بر فرض صحّت، نتیجهٔ این سخن، اثبات مدعا (دلالت بر وثاقت زید) نیست؛ مگر این‌که با ادعای اول همراه شود؛ و اشکالات ادعای اول را دانستی.

دربارهٔ این ادعا باید گفت:

اوّلاً، این کلام، ادعایی خالی از شاهد می‌باشد؛ و بیش‌تر بودن شمار کتب اصحاب ما از اصول منحصر به چهارصد اصل، اعم از مدعای بحرالعلوم است؛ چه بسا گفته می‌شود که اصل به همان معنای لغوی، و مقابل فرع می‌باشد؛ زیرا کتابی که از کتاب دیگر گرفته شده باشد، نسبت به آن، فرع محسوب می‌شود و کتاب دیگر، اصل.

اما این سخن نیز قابل مناقشه است؛ زیرا ادعایی بدون دلیل و شاهد است و تمسک به اصل عدم، صحیح نیست؛ همچنین این سخن اعم از ادعا می‌باشد؛ چرا که صحیح است گفته شود، کتاب بزرگی که

مشتمل بر کتاب‌های بسیاری است ـ مثل کتاب شرایع که مشتمل بر چند کتاب است ـ نسبت به این کتاب‌ها اصل است و آن کتاب‌ها فرع محسوب می‌شوند.

و نیز صحیح است که کلمه «اصل» به‌طور حقیقی بر کتابی اطلاق شود که مشتمل بر اخبار اصول دین و مذهب است؛ مثل کتاب توحید و امامت، در مقابل کتب فروع؛ همان‌طور که اطلاق اصل یا اصول بر مطلق کتاب‌های اخبار، در مقابل کتاب‌های فروع مستنبطه از آن اخبار، مثل کتاب‌های فقهی صحیح می‌باشد؛ چنان‌که این تعبیر را شیخ بهایی نیز بیان کرده است.[1]

ثانیاً، محدثان، اصل را بر کتابی اطلاق کرده‌اند که از کتاب‌های دیگر گرفته شده است.

شیخ بهاءالدین عاملی در کتاب وجیزه بعد از ذکر اصول چهارصدگانه می‌فرماید: پس از آن، گروهی از متأخران به منظور کم کردن پراکندگی و سهولت استفاده به گردآوری و مرتب کردن این کتاب‌ها پرداختند؛ از این رو کتاب‌های مبسوط و مبوّبی را تألیف کردند و اصول مضبوط و پاکیزه‌ای را پدید آوردند که مشتمل بر اسانید متصل به اصحاب ائمه علیهم‌السلام می‌باشد؛ مثل کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب، استبصار، مدینة العلم، خصال، امالی و عیون اخبار الرضا مدار استفاده از اصول چهارصدگانهٔ اول، در این اعصار است ... تا این‌که گفته است: در کتاب حبل المتین خلاصهٔ آن‌چه اصول

---

۱. همان، ص ۲۶ ـ ۲۷.

چهارصدگانه از احادیث صحیحه و حسنه و موثقه در بردارد را گردآوردم؛ چنان‌که از این اخبار، امّهات احکام فقهی استنباط می‌شود و به این اخبار و اصول، فروع مهم فقهی بار می‌گردد.[۱]

روشن است که اصول، عبارت است از کتب اخبار مطلقاً؛ در مقابل فروع. از محدث کاشانی در مقدمات **وافی**، در موارد بسیاری اطلاق اصول بر کتاب‌های چهارگانهٔ حدیث تکرار شده است[۲]. محدث مجلسی نیز در ابتدای کتاب **مرآة العقول** گفته است: «**إنّ الكافي أضبط الأُصول وأجمعها.**»[۳] و از سید جزایری نقل شده است که «این اصول چهارصدگانه، وافی به تمام احکام نیست»[۴] و شیخ الطائفه در شرح حال احمد بن محمّد بن زید فرموده است: «**إنّه لم يرو عنهم**» و نیز گفته است: «**روي عنه أُصولاً كثيرة**»[۵] و نیز احمد بن محمّد بن عمار را در باب کسانی نام برده است که از ائمه روایت نکرده‌اند؛ ولی در عین حال دربارهٔ او در کتاب **فهرست** فرموده است: «**إنّه كثيرالحديث والأُصول، وصنّف كتباً**».[۶] و از حسین بن عبیدالله غضائری نقل شده که او در سال ۳۴۶ هـ. ق فوت کرده است و نیز

---

۱. الوجیزه، ص ۶.

۲. الوافی، ج ۱، ص ۴و۲۸.

۳. مرآة العقول، ج ۱، ص ۳.

۴. الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۲۵.

۵. رجال شیخ، ص ۴۴۰؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۲۲.

۶. خلاصة الرجال، ص ۱۶؛ رجال نجاشی، ص ۹۵؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۳۴؛ الفهرست، ص ۲۹.

علی‌بن‌بزرج جزو کسانی محسوب شده است که از ائمه روایت نکرده‌اند، ولی دربارهٔ او گفته است: **«روی عنه حمید کتباً کثیرة من الأُصول»**.[1]

و جداً این نکته بعید است که این اصول بسیار، از این گروه راویان، روایات بدون واسطه، یا با واسطه و به صورت شنیدن باشد، ولی از کتاب مدوّن تألیف شدهٔ قبل از آنها نباشد؛ با این‌که اصحاب ما به ضبط اخبار ائمه و کتابت آنها اهتمام فراوان داشته‌اند و اگر احتمال داده شود که این اصول از این‌گونه راویان نیست و از گروه دیگری باشد این احتمال، خطاست؛ بلکه خلاف صریح گفته‌ای شبیه **«کثیر الحدیث والأُصول»** از سوی رجالیان است؛ علاوه بر آن‌که نرسیدن و متصل نشدن کتاب‌ها و اصول به صاحبان آنها و روایت از واسطه، با آن‌چه معهود و متعارف بین راویان و علما بوده مخالف می‌باشد.

بنابراین، ممکن است به ضد مطلوب آنها، به کسانی که این گونه باشند استدلال کرد؛ مثل احمدبن نهیک و علی بن ابراهیم خیاط و غیر این دو نفر از کسانی که از ائمه(ع) روایت ننموده‌اند، ولی از آنها اصول یا اصلی روایت شده است.

از تمام مطالب مزبور، به این نتیجه می‌رسیم که دو ادعای علّامه بحرالعلوم، بلکه هر سه ادعای او، در صورتی که در صدد اثبات وثاقت زید نرسی یا حداقل، اثبات حسن او با آنها باشیم، مطلوب و نیکو نیست.

---

۱. نقد الرجال، ج ۳، ص ۲۲۳؛ رجال نجاشی، ص ۲۵۷؛ رجال شیخ، ص ۵۲

حال که ثابت نشد «اصل» در اصطلاح متقدمان اصحاب ما، به معنای کتاب مورد اعتماد و قابل تکیه است، بلکه خلاف آن ثابت شد، نتیجهٔ قابل اعتنایی در تحقیق مراد علمای رجال که گفته‌اند: «فلان راوی دارای اصل است» یا «برای او اصولی می‌باشد»، وجود ندارد.

در این‌جا شایسته است به دو احتمالی که به ذهن راقم این سطور رسیده است، اشاره شود؛ این دو احتمال عبارتند از:

۱. ***احتمال اول*** ـ که به خاطر بعضی از قراین به ذهن رسیده ـ آن است که اصل، عبارت از کتابی است که آماده شده برای تدوین آن‌چه مرتبط به اصول دین یا مذهب است؛ مثل امامت، عصمت، بداء، رجعت، بطلان جبر و تفویض و مطالب بسیار دیگری که تصنیف آنها در آن زمان متعارف بوده است؛ همان‌طور که از برخی از فهرست‌ها و ترجمه‌ها ظاهر می‌شود؛ اما کتاب، اعم از اصل می‌باشد.

آن‌چه این احتمال را به ذهن نگارنده انداخت، این است که علمای رجال بسیاری از متکلمان اصحاب ما را دارای اصل معرفی کرده‌اند؛ مثل هشام بن حکم،[1] هشام بن سالم،[2] جمیل بن درّاج[3] و

---

۱. رجال شیخ، ص ۳۲۹؛ خلاصة الرجال، ص ۱۷۹؛ رجال نجاشی، ص ۱۷۴ و ۴۳۴؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۲۸۲؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۴۳۰؛ هدایة المحدثین، ص ۱۶۰.

۲. رجال نجاشی، ص ۱۲۶؛ خلاصة الرجال، ص ۳۴؛ فهرست، ص ۴۴؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۲۵۱؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۲۸۸؛ هدایة المحدثین، ص ۳۱.

۳. رجال نجاشی، ص ۱۸۱؛ الفهرست، ص ۷۷؛ رجال شیخ، ص ۱۰۳؛ هدایة المحدثین، ص ۷۲؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۴۲.

سعید بن غزوان[1] که از سخن علمای رجال بر می‌آید که او نیز از جملهٔ متکلمان بوده است. کشی با اسناد خود از جعفر بن حکیم خثعمی نقل کرده است که گفت: هشام بن سالم، هشام بن حکم، جمیل بن درّاج، عبدالرحمان بن حجّاج،[2] محمّد بن حمران، سعید بن غزوان و گروهی از پانزده نفر از اصحاب ما، از هشام بن حکم خواستند که با هشام بن سالم در آن‌چه از مباحث توحید و صفات خدا اختلاف کرده‌اند، مناظره کند، تا روشن شود که کدام یک قوی‌تر است. این احتمال را قول شیخ طوسی در **فهرست**، در شرح حال ابی منصور صرام، تأیید می‌کند؛ آن‌جا که فرمود:

إنّه من جملة المتكلّمين من أهل نيشابور و كان رئيساً مقدّماً؛ و له كتب كثيرة، منها كتاب في الأُصول سمّاه بيان الدين؛

وی از متکلمان نیشابور و رئیس آن‌جا بوده است و کتاب‌های بسیاری دارد که از آن جمله است، کتابی در اصول که آن را بیان الدین نامیده است.

و نیز در شرح حال هشام بن حکم فرموده است:

له مباحث كثيرة مع المخالفين في الأُصول و غيرها، و له أصل؛[3]

---

۱. خلاصة الرجال، ص ۱۱۳؛ الارشاد، ج ۲، ص ۲۱۶؛ رجال نجاشی، ص ۲۳۷؛ الفهرست، ص ۱۰۸؛ رجال شیخ، ص ۲۳۰؛ اختیارمعرفةالرجال، ص ۴۴۱؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۱۶۱؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۹۱؛ الغیبه، ص ۳۴۸؛ هدایة المحدثین، ص ۹۵.

۲. منتهی المقال، ج ۶، ص ۳۶؛ رجال نجاشی، ص ۳۵۹؛ خلاصة الرجال، ص ۱۵۸؛ رجال شیخ، ص ۲۸۵؛ هدایة المحدثین، ص ۲۳۶.

۳. جامع الرواة، ج ۲، ص ۳۱۳؛ اعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۶۴؛ معالم العلماء، ص ۱۲۸؛ خلاصة

←

در اصول و غیر آن، مباحث بسیاری با مخالفان دارد و صاحب اصل نیز می‌باشد.

و از شیخ منتجب‌الدین در شرح حال ابوالخیر برکة بن محمّد نقل شده است:

إنّه فقيه ديّن؛ قرأ على شيخنا أبي جعفر الطوسي؛ و له كتاب حقائق الايمان في الاصول و كتاب الحجج في الإمامة؛[1]

او فقیه متدینی است؛ بر شیخ طوسی قرائت کرده؛ کتاب **حقائق الایمان** و **الحجج** از او است.

۲. *احتمال دوم* ـ که به نظر این نگارنده قوی‌تر می‌باشد ـ این است که از کلمات و تعبیرات اصحاب بر می‌آید که نسبت به مؤلفات اصحاب کتب، تعبیرات گوناگونی وجود دارد:

گاهی از آن تعبیر به «کتاب» می‌شود؛ مثلا گفته می‌شود که برای فلانی کتاب یا کتاب‌هایی می‌باشد؛ و این تعبیر بیش‌تر به کار رفته است.

گاهی نیز تعبیر به «اصل» می‌شود؛ مثلا گفته می‌شود برای او اصل یا اصولی می‌باشد؛ که البته این تعبیر کم‌تر به کار می‌رود.

گاهی تعبیر به «مصنف» می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود، برای فلانی

← الرجال، ص ۱۷۸؛ تنقيح المقال، ج ۳، ص ۲۹۴؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۹، ص ۲۷۱؛ الكنى و الالقاب، ج ۱، ص ۳۴؛ ريحانة الادب، ج ۶، ص ۳۶۶؛ بهجة الآمال، ج ۷، ص ۱۸۲؛ تأسيس الشيعه، ص ۳۱۰؛ سفينة البحار، ج ۲، ص ۷۱۹؛ الفائق، ج ۳، ص ۳۸۳؛ جامع المقال، ص ۸۳؛ لسان الميزان، ج ۶، ص ۱۹۴.

۱. الفهرست، ص ۴۲.

مصنفاتی است یا برای او از مصنفات، کتاب فلان است.

گاهی نیز به «نوادر» یا «روایات و اخبار» تعبیر می‌شود؛ همان‌طور که برای اصحاب ائمه علیهم‌السلام و کسانی که بعد از آنها بوده‌اند کتاب‌های گوناگونی است.

پس چه بسا کتاب، مختص به نقل روایات باشد؛ و چه بسا دربارهٔ موضوعات دیگری نیز باشد؛ مثل تاریخ، ادب، رجال، تفسیر، اثبات معراج، رجعت، بداء و غیر اینها از مسائلی که تصنیف در آنها، در آن عصر شایع بوده است.

با کم‌ترین مراجعه به این مصنفات و ترجمه‌ها ـ اگر چه این آثار به خاطر اثبات مقصدی خاص تألیف شده باشند ـ مشخص می‌شود که تمام آنها با آیات و روایات مختلف آمیخته شده است و مصنفان آنها به آیات و روایات استشهاد فراوانی کرده‌اند.

حال با توجه به این مطالب و نکته‌ها باید گفت: آن‌چه ظاهر و قطعی می‌باشد این است که کتاب، اعم از مصنفات واصول می‌باشد؛ مصنفات و اصول نیز دو قسم می‌باشند و هر یک، قسیم دیگری است. ظاهر آن است که اصل عبارت است از کتابی که برای نقل حدیث تألیف شده باشد؛ چه این احادیث، مسموع از امام علیه‌السلام باشد بدون واسطه، یا باواسطه؛ و بعید نیست که بیش‌تر استعمالات لفظ «اصل» برای چیزی باشد که از کتاب دیگری گرفته نشده باشد.

و مصنف عبارت است از کتابی که برای مقصدی خاص تألیف شده است؛ اگر چه گاه بر مطلق کتاب نیز اطلاق می شود.

شاهد آن‌چه ذکر کردیم، مطلبی است که شیخ طوسی در کتاب

فهرست نگاشته است، که «من گروهی از اصحاب را که از بزرگان طایفهٔ امامیه و صاحبان تصانیف هستند، و فهرست کتاب‌های اصحاب ما و آن‌چه آنها تصنیف نموده و از اصول روایت کرده‌اند، بررسی کردم و کسی را نیافتم که این موضوع را به‌طور کامل ذکر کرده باشد، به جز احمد بن حسین غضائری، و او دو کتاب تألیف کرده که در یکی، مصنفات اصحاب را ذکر کرده است و در دیگری، اصول را.[1]

این مطلب ـ همان‌طور که مشاهده می‌شود ـ دلالت می‌کند که کتاب، اعم از تصانیف و اصول می‌باشد؛ ولی اصول و مصنفات در مقابل یکدیگر معنا می‌شوند.

امکان دارد که گفته شود: کلمهٔ «مِن» که دوبار در کلام شیخ طوسی به کار رفته است: «ما صنّفوه من التصانیف و رووه من الأُصول» دلالت دارد که مطلق کتب روایتی، اصل می‌باشد؛ آن‌چه شیخ طوسی آن را دربارهٔ ابان بن عثمان گفته است، بر این مطلب گواهی می‌دهد:

و ما عرفت من مصنّفاته، إلاّ کتابه الذي یجمع المبدأ و المبعث و المغازی و الوفاة و السقیفة و الردّة؛[2]

نشناختم از کتاب‌های او مگر کتابی که دربارهٔ مبدأ و مغازی و مبعث و وفات و سقیفه و ارتداد بود.

آن گاه شیخ طرق خود را به ابان بن عثمان ذکر کرده است.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، شیخ طوسی مصنفات ابان را منحصر به

---

۱. الفهرست، ص ۲.

۲. همان، ص ۱۸؛ نقد الرجال، ج ۱، ص ۴۴.

همان کتاب کذایی او کرده است و برای او اصلی را اثبات نموده و طریق خود را به او ذکر کرده است.

این عبارت شیخ نیز بر مغایرت تصنیف با اصل گواهی می‌دهد. وی در ترجمه و شرح حال هشام بن حکم، از قول شیخ طوسی نقل کرده است که فرمود: در اصول و غیر آن، مباحث بسیاری با مخالفان داشته است و برای او اصلی بود که گروهی ما را از آن با خبر کرده‌اند ... تا جایی که گفته است: برای هشام بن حکم، کتاب‌های بسیاری از مصنفات می‌باشد. سپس شیخ طوسی بیست و هشت کتاب او را نام برده است.[1]

خلاصهٔ سخن این‌که از کتاب **فهرست** و عبارت شیخ طوسی، مقابلهٔ مصنف با اصول برداشت می‌شود.

شیخ طوسی در شرح حال احمد بن محمّد بن عمار نیز فرموده است: «او کثیرالحدیث و الاصول می‌باشد و کتاب‌های بسیاری را تصنیف کرده است؛ از جمله کتاب اخبار آل نبی﴿ص﴾ و ایمان ابی طالب و کتاب المبیضه.[2]

شایان توضیح است که «مبیضه» ـ بنابر آن‌چه بیان شده ـ نام فرقه‌ای است که در بیعت و رأی، مخالف بنی‌عباس بوده‌اند. نجاشی از جمله کتب او، کتاب الفلك و کتاب الممدوحین و المذمومین را برشمرده

---

۱. نقد الرجال، ج ۵، ص ۴۸؛ رجال نجاشی، ص ۴۳۳؛ الفهرست، ص ۱۷۴.

۲. الفهرست، ص ۲۹؛ خلاصة الرجال، ص ۱۶؛ منتهی المقال، ج ۱، ص ۳۳۴؛ رجال نجاشی، ص ۹۵؛ رجال شیخ، ص ۴۵۴.

است.[1] و از این عبارات، علاوه بر تقابل بین مصنف و اصل، سنخ مصنفات نیز ظاهر می‌شود.

مرحوم شیخ مفید نیز بعد از ذکر گروهی از اصحاب گفته است: «هم أصحاب الأُصول المدوّنة و المصنّفات المشهورة».[2]

شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه بعد از ذکر بعضی از کتب، نوشته است: «و رسالة أبي ـ رضی اللّه عنه ـ إليّ، و غيرها من الأُصول و المصنّفات».[3]

و نیز نجاشی در شرح حال احمدبن عبیداللّه بن یحیی گفته است: «ذكره أصحابنا في المصنّفين؛ و أنّ له كتاباً يصف فيه سيّدنا أبا محمّد عليه السلام... إلى غير ذلك».[4]

بنابر مطالب فوق، روشن است که تصنیف با اصل مغایر است و اگر بیش‌تر جست‌وجو و تفحّص شود، مشخص می‌شود که در زبان اصحاب و علمای رجال، تصنیف بر کتابی اطلاق می‌شود که برای مقصدی غیر از گردآوری اخبار، تألیف شده است؛ اگر چه آیاتی برای استشهاد، مثل بیان فروع، ذکر شده باشد ـ مانند کتاب علی بن حسین به پسرش ـ یا به خاطر غیر این نکته، مثل رجال، طب، نجوم و آن‌چه

---

۱. رجال نجاشی، ص ۹۵.

۲. مصنفات مفید، ج ۹، ص ۲۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۷۰؛ الذریعه، ج ۲، ص ۱۲۹؛ الامام الصادق و المذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۵۳۳؛ الفهرست، ص ۲؛ الارشاد، ج ۲، ص ۱۷۹؛ کشف الاستار، ج ۱، ص ۶؛ المعتبر، ج ۱، ص ۲۶؛ ذکری الشیعه، ص ۶.

۳. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۴. نقد الرجال، ج ۱، ص ۱۳۴؛ رجال نجاشی، ص ۸۷؛ الفهرست، ص ۳۵.

به اصول مذهب و نظیر آن مرتبط می‌باشد. پس کتاب، اعم از هر دو می‌باشد.

و بعید نیست که گفته شود: سرّ عدم اطلاق اصل بر کتاب‌های طبقهٔ اول اصحاب اجماع و نظایر آنها ـ مگر کسانی‌که استثنا شده‌اند ـ مصنف نبودن آنها و متعارف شدن تصنیف در طبقات متأخر از آنها بوده؛ و اطلاق آن بر کتاب ابان بن عثمان به خاطر این است که او صاحب تصنیف بوده است؛ علاوه بر آن، او صاحب اصل بوده است. از شرح حال جمیل بن درّاج نیز ظاهر می‌شود که دارای اصل و کتاب بوده است.[1]

این بود خلاصه‌ای از کلام دربارهٔ اصل و کتاب، و روشن شد که این سخن علمای رجال که می‌گویند: «إنّ له أصلاً» دلالت بر اعتماد نمی‌کند، همچنین دلالت ندارد که صاحب آن دارای فضل می‌باشد؛ تا چه رسد به قول آنها که می‌گویند: «له کتاب».[2]

---

۱. رجال نجاشی، ص ۱۲۶و خلاصة الرجال، ص ۳۴؛ الفهرست، ص ۴۴؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۲۸۸؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۲۵۱؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۱۴۶ و ج ۲۲، ص ۱۷۴؛ الوجیزه، ص ۱۷۹.

۲. امام خمینی﷫، الطهاره، ج ۳، ص ۲۵۸ و ۲۶۸.

خاتمه

اکنون که از بحث دربارهٔ قواعد عامهٔ توثیق فراغت یافتیم، به نکته‌های گوناگونی که هر یک در جای خود، اهمیتی بسزا دارند، می‌پردازیم.

به دلیل گستردگی دامنهٔ بحث و نیز ضروری نبودن آن، از ذکر راویان ضعیف و مؤثق از نظر امام‌خمینی‌ؒ صرف‌نظر می‌کنیم و تنها به برخی از راویان مهم اشاره‌می‌کنیم و نکات قابل‌توجه را تذکر می‌دهیم.

۱. سکونی و نوفلی

اسماعیل بن زیاد بن منذر سکونی، از راویان معروف و مشهور در احادیث امامیه می‌باشد. از زمان شیخ طوسی سخن دربارهٔ سکونی مطرح بوده است؛ پاره‌ای او را پذیرفته، پاره‌ای ضعیف دانسته، و بعضی دیگر فقط به متفرّدات او عمل نکرده‌اند.[۱]

---

۱. تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۲۷؛ معجم رجال الحدیث، ج ۳، ص ۱۲۵؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ←

در عامی بودن سکونی شکی نیست، ولی علمای رجال او را توثیق کرده‌اند. شیخ طوسی در العدّة فی اصول الفقه تصریح کرده است که اصحاب، به روایات او عمل کرده‌اند.[1] البته فقیهانی که روایت موثقه را مردود دانسته‌اند، روایات او را نیز رد کرده‌اند؛[2] ولی قاطبهٔ علما ـ که عمل به روایت موثقه را جایز می‌دانند ـ او را موثق دانسته و به روایات او عمل کرده‌اند.[3] علمای عامه نیز در کتاب‌های رجالی خود، متعرض نام سکونی شده و او را متهم به رفض نموده‌اند.[4]

غالباً در طریق سکونی، نوفلی نیز واقع شده است. نام وی

← ص ۱۳۹؛ خلاصة الرجال، ص ۹؛ رجال ابن داود، ص ۴۹؛ اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۳۱۱؛ ایضاح الاشتباه، ص ۵؛ مجمع الرجال، ج ۱، ص ۲۱۲؛ رجال شیخ، ص ۱۴۷؛ ابن حبّان، الثقات، ج ۶، ص ۳۹؛ الفائق، ج ۱، ص ۱۶۵؛ قاموس الرجال، ج ۲، ص ۲۱؛ نقد الرجال، ج ۱، ص ۲۰۹؛ رجال نجاشی، ص ۲۷.

۱. العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲. المعتبر، ج ۱، ص ۳۹۳؛ مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۱۸۱؛ النهایه و نكتها، ج ۳، ص ۳۷۹؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۳، ص ۳۸۹ و ج ۲، ص ۴۶۳ و ج ۸، ص ۲۴۵ و ج ۹، ص ۳۴۴ و ج ۱۴، ص ۴۳ و ۳۳۰؛ السرائر، ج ۳، ص ۲۸۹.

۳. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۵۹؛ نهایة الاحكام، ج ۱، ص ۱۸۳؛ جامع المقاصد، ج ۱، ص ۴۶۴؛ كشف اللثام، ج ۱، ص ۴۳۴؛ فقه الصادق، ج ۳، ص ۲۳۱؛ مهذب الاحكام، ج ۴، ص ۳۲۴؛ غنائم الایام، ج ۱، ص ۳۲۱؛ غنیمة المعاد، ج ۲، ص ۱۰؛ تذكرة الفقهاء، ج ۲، ص ۱۵۰.

۴. تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۸۱؛ الكامل، ج ۱، ص ۲۸۶؛ تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۲۴۹؛ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۳۸۷؛ اكمال تهذیب الكمال، ج ۲، ص ۱۷۳؛ لسان المیزان، ج ۱، ص ۶۲۶؛ المجروحین، ج ۱، ص ۱۳۸؛ الكاشف، ج ۱، ص ۱۲۳؛ تهذیب الكمال، ج ۲، ص ۱۷۰.

حسین بن یزید نوفلی[1] است. او شاعر و ادیب هم بوده است. عده‌ای از قمیین گفته‌اند که در آخر عمر، غلوّ کرده است. پاره‌ای از علما به دلیل عدم توثیق او در کتاب‌های رجالی، او را ضعیف دانسته‌اند. با وجود این عده‌ای به روایات او عمل کرده و او را موثق دانسته‌اند؛ شاید به این علت که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم[2] و کامل الزیارات[3] واقع شده است؛ یا به این علت که در طریق سکونی واقع شده و علما، سکونی را توثیق کرده‌اند و توثیق سکونی، توثیق نوفلی نیز می‌باشد؛ یعنی به‌طور ضمنی‌از او نیزتوثیق نموده‌اند؛ همان‌طورکه دربیانات امام‌خمینی‌ﷺ مشاهده می‌شود.

امام‌خمینی‌ﷺ در بحث «تفحّص از آب برای تیمّم» فرموده‌اند:

> **و أمّا رواية السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي‌عليه‌السلام قال: يطلب الماء في السفر إن كانت الحزونة فغلوة، و إن كانت سهولة فغلوتين؛ لايطلب أكثر من ذلك؛[4]**
>
> روایت جعفربن محمّد از حضرت علی‌علیه‌السلام است؛ حضرت امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام فرمود: در سفر، اگر زمین ناهموار باشد به اندازهٔ

---

۱. رجال نجاشی، ص ۳۸؛ خلاصة الرجال، ص ۲۱۶؛ رجال شیخ، ص ۳۷۳؛ نقد الرجال، ج ۱، ص ۲۰۹؛ المعتبر، ج ۱، ص ۲۵۲؛ العدّة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۳؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۸۴؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۱۹.

۲. تفسیر علی‌بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۰.

۳. کامل الزیارات، ص ۱۵.

۴. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۱، ص ۲۰۲ و ج ۲، ص ۱۶؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۹۶۴، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۰۲، استبصار، ج ۱، ص ۱۶۵.

یک تیر و اگر زمین همواری باشد به اندازهٔ دو تیر طلب آب می‌شود.

سپس می‌فرماید:

در این روایت از نظر سند، اشکالی وجود ندارد؛ زیرا ارجح، وثاقت نوفلی و سکونی می‌باشد؛ همان‌طور که با فحص و تدبر در روایات آن دو، عمل اصحاب به روایت آنها ظاهر می‌شود.

از شیخ طوسی در العدّة فی اصول الفقه اجماع شیعه بر عمل به روایات سکونی نقل شده است؛ و کم اتفاق می‌افتد که نوفلی در سلسله سند روایت سکونی واقع نشده باشد.

از محقق حلّی در المسائل الغریه نقل شده است که در موضوع «آب، پاک کننده است» حدیثی را از سکونی نقل کرده و سپس در جواب این اشکال که در سند روایت، سکونی قرار دارد و او عامی است، اظهار داشته که اگر چه این‌گونه است، ولی او از ثقات راویان می‌باشد و با وجود این که در طریق این روایت، نوفلی قرار دارد، اشکالی بر او نکرده است.

و نیز در کتاب مکاسب به مناسبت روایت سکونی که می‌گوید: «بإسناده قال: قال رسول اللّه: زاد المسافر الحداء و الشعر ما کان فیه لیس فیه غنا؛ و إسناده عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن رسول اللّه»[1] فرموده است: این روایت، موثقه است و اشکالی از نظر سند در آن وجود ندارد؛ زیرا اسماعیل بن ابی زیاد

---

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۸۳؛ المحاسن، ص ۳۵۸، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۰۶؛ المجازات النبویه، ۱۳۱، الکافی، ج ۶، ص ۲۷۶ و ۲۸۷.



سکونی[1] کثیرالروایه است و روایات را به‌طور متقن نقل می‌کند، و از شیخ طوسی در بعضی از قسمت‌های کتابش نقل شده است که امامیه در عمل به روایات او اجماع دارند.[2] محقق حلّی نیز در مسائل‌الغریه تصریح کرده که او از ثقات است و اجماع بر عمل به روایات او وجود دارد؛ واین اجماع، در عمل به روایات حسین بن یزید نوفلی نیز می‌باشد؛ زیرا روایات سکونی، از غیر طریق او نادر می‌باشد؛ علاوه بر آن، نه تنها ممدوح، بلکه حسن می‌باشد.[3]

۲. محمّد بن اسماعیل و شبههٔ تدلیس در روایات او

محمّد بن یعقوب کلینی در کتاب شریف کافی، بسیاری از روایات خود را از محمّد بن اسماعیل و او از فضل بن شاذان نقل کرده است.

در این‌گونه اسناد کتاب کافی، مرحوم کلینی را متهم به تدلیس در اسناد نموده‌اند.

تدلیس در اسناد ـ آن گونه که علّامه کرکی و نووی و دیگران نوشته‌اند ـ عبارت از آن است که راوی، از کسی که او را ملاقات کرده ولی از او حدیثی نشنیده است، روایت کند و این توهّم را به وجود

---

۱. رجال نجاشی، ص۲۶؛ خلاصة الرجال، ص۱۹۹؛ رجال شیخ، ص۱۴۷؛ الفهرست، ۱۳؛ الکاشف، ج۱، ص۷۳؛ منتهی المقال، ج۲، ص۴۱؛ الرواشح السماویه، ص۵۸؛ معالم العلماء، ص۹۰؛ التحریر الطاووسی، ص۵۷۸؛ تعلیقة منهج المقال، ص۵۵.

۲. العدّة فی اصول الفقه، ج۱، ص۱۵۳.

۳. امام خمینی‌ﷺ، مکاسب محرمه، ج۱، ص۲۳۲.

آورد که از او حدیث شنیده است، یا از معاصر خود روایت کند و توهّم ایجاد کند که او را ملاقات کرده است، با آن‌که او را ملاقات نکرده تا از او حدیث شنیده باشد.[۱] خلاصه آن‌که تدلیس در اسناد، عبارت از آن است که راوی، روایت مرسله را به صورت مسنده روایت کند، تا روایت خود را معتبر وانمود کند. تدلیس در حدیث، از مهم‌ترین اسباب ضعف روایات است؛ از این رو بعضی از علما در این زمینه دست به تألیف کتاب زده‌اند.[۲]

مرحوم کلینی نیز متهم به تدلیس شده است و به او نسبت داده‌اند که با این‌که محمّدبن اسماعیل را ملاقات نکرده و هم عصر او نبوده، بدون واسطه از او روایت کرده است.[۳]

ولی علمای اهل تحقیق و صاحب‌نظر، با بررسی و مقایسهٔ اسناد، جواب داده‌اند که در اسناد کافی، تدلیسی صورت نگرفته، بلکه شیخ کلینی، محمّدبن اسماعیل را ملاقات و از او حدیث روایت کرده است.[۴]

---

۱. جامع المقاصد، ج ۱، ص ۲۸۳؛ شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۳.

۲. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۳۷۲؛ شرح شرح نخبة الفکر، ص ۴۱۶؛ عراقی، فتح المغیث، ص ۷۹؛ سخّاوی، فتح المغیث، ج ۱، ص ۲۰۸؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۲۳؛ منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۸۰؛ الباعث الحثیث، ص ۵۰؛ الموقظه، ص ۴۷؛ الاقتراح، ص ۲۱۷؛ الحدیث المرسل، ج ۲، ص ۲۲۳؛ فتح الباقی، ۱۶۴؛ اصول الحدیث، ص ۱۱۴؛ الشذّ الفیاح من علوم ابن‌الصلاح، ج ۲، ص ۱۷۳؛ مهمات علوم الحدیث، ص ۲۱۳.

۳. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۳۸۰؛ رجال ابن‌داود، ص ۳۰۶.

۴. منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۶۰؛ غنیمة المعاد، ج ۷، ص ۱۸۰۶.



برای این ادعا چند دلیل و شاهد بیان شده است:

اوّلاً، شیخ کلینی‌ﷺ در ابتدای روایات، سند آنها را به‌طور کامل ذکر می‌کند و کم‌تر اتفاق می‌افتد که سند روایتی را ذکر نکرده باشد. دراین مورد نیز، حقیقت همان است که کلینی نقل کرده و اگر واسطه‌ای در بین بود، حتماً نقل می‌کرد. بنابراین، شیخ کلینی، محمّد بن اسماعیل را درک کرده و از او اخذ حدیث نموده است و در نتیجه، کلینی از عادت خود خارج نشده است.

ثانیاً، کلینی روایت را به صورت «معنعن» آورده است و معنای «عنعنة الحدیث» آن است که واسطه‌ها را با «عن» ذکر می‌کنند[1] و اگر واسطهٔ دیگری در میان باشد، باید ذکر شود.

ثالثاً، در بعضی از اسناد کتاب کافی علی بن ابراهیم قمی (۳۲۹ه. ق) بر محمّد بن اسماعیل عطف شده است،[2] و علی بن ابراهیم قمی از مشایخ کلینی است؛ پس معلوم می‌شود که محمّد بن اسماعیل نیز هم ردیف و هم عصر او می‌باشد. به عنوان مثال، در بعضی از اسناد چنین آمده است:

> محمّد بن یعقوب عن محمّد بن إسماعیل عن فضل بن شاذان عن صفوان عن معاویة.

و در سند دوم آمده است:

---

۱. مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۲۰۹؛ اصول الحدیث، ۶۸.

۲. الکافی، ج ۸، ص ۲ و ج ۳، ص ۳؛ مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۷.

علي بن إبراهيم عن إبراهيم بن هاشم عن حمّاد بن عيسى عن معاوية بن عمّار.[1]

از سند فوق فهمیده می‌شود که واسطه‌ای در بین نبوده است.

مناسب است حدیثی را با ذکر سند نقل کنیم و در ذیل آن، سخنان علامه مجلسی را نیز متذکر شویم؛ در باب «الماء الذي لاينجّسه شيء» این روایت آمده است:

محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى و علي بن إبراهيم عن أبيه عن حمّاد بن عيسى جميعاً عن معاوية بن عمّار قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء؛[2]

معاوية بن عمار می‌گوید: از حضرت صادق عليه السلام شنیدم: وقتی آب به اندازهٔ کرّ باشد، چیزی آن را نجس نمی‌کند.

علّامه مجلسی در این باره فرموده است:

در این روایت، علی بن ابراهیم بر محمّد بن اسماعیل، عطف شده است و او -چنان‌که بیش‌تر علما توهّم کرده‌اند- ابن بزیع نیست؛ بلکه ظاهر آن است که او بندقی نیشابوری باشد.[3]

رابعاً، شاهد دیگر بر این‌که در سلسله سند، چیزی حذف نشده است، طریق شیخ طوسی در کتاب استبصار است. در این اثر، طریق

---

۱. غنيمة المعاد، ج ۷، ص ۱۸۶؛ منتهى المقال، ج ۲، ص ۳۵۶.

۲. استبصار، ج ۱، ص ۴؛ الكافى، ج ۳، ص ۳؛ وسائل الشيعه، ج ۱، ص ۱۱۷.

۳. مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۷.

شیخ طوسی به فضل بن شاذان به این صورت آمده است:

و من جملةُ ما ذکرتُه عن الفضل بن شاذان، ما رویتُه بهذا الاسناد عن محمّد بن یعقوب عن علي بن إبراهیم عن أبیه و محمّد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان ... .[1]

دراین طریق نیز محمّدبن اسماعیل بر علی بن ابراهیم عطف شده است و اگر واسطه‌ای در میان بود، می‌بایست شیخ طوسی که خود اهل فن و سندشناس است، تذکر می‌داد.

خامساً، صاحب معراج الکمال، شاهدی از کتاب توحید صدوق آورده است که دلالت بر مقصود دارد:

حدّثنا علي بن أحمد الدقّاق قال: حدّثنا محمّد بن یعقوب قال: حدّثنا محمّد بن إسماعیل عن الفضل.[2]

این نقل دلالت دارد که سند کلینی کامل می‌باشد و واسطه‌ای، که حذف شده باشد در بین نبوده است.[3]

محمّدبن‌اسماعیل، راوی مشترک

در ادامهٔ بحث به این نکته می‌پردازیم که محمّدبن‌اسماعیل از راویان مشترک است و اگر چه در کتاب‌های رجالی راویان بسیاری به این اسم یاد شده‌اند، ولی سه تن از آنان معروف می‌باشند:

---

۱. تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۸۶.

۲. التوحید، ص ۲۸۵.

۳. غنیمة المعاد، ج ۷، ص ۱۸۶؛ منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۵۶.

۱. محمّدبن اسماعیل نیشابوری که معروف به بندقی است؛

۲. محمّدبن اسماعیل البرمکی که معروف به صاحب صومعه می‌باشد؛

۳. محمّدبن اسماعیل بن بزیع؛

علمای رجال دربارهٔ این‌که مراد از محمّدبن اسماعیل که در سلسله اسناد کافی واقع شده، چه کسی است، با هم اختلاف نموده‌اند. آن‌چه مسلّم است، باید راوی مشترک تمیز داده شود، تا راوی ثقه از غیر ثقه شناخته شود و روایت معتبر از روایت ضعیف جدا گردد؛ نظیر محمّدبن قیس و ابوبصیر و ... که از راویان مشترک می‌باشند؛ تشخیص راوی مشترک در صورتی ضرورت دارد که مشترک بین ثقه و ضعیف باشد، وگرنه اگر ثابت کردیم که همهٔ کسانی که به این نام نامیده شده‌اند ثقه می‌باشند، ضرورتی در تشخیص آنها وجود ندارد و اشتراک، ضرری نخواهد داشت. همچنین اگر همهٔ راویان مشترک، ضعیف باشند شناخت آنها تأثیر چندانی ندارد.

بر همین اساس، صاحب جواهر الکلام همهٔ کسانی را که به نام ابوبصیر معروف هستند ثقه می‌داند و فایده‌ای در بازشناسی ابوبصیر نمی‌یابد؛[1] یا مرحوم علّامه بحرالعلوم دربارهٔ برقی می‌گوید: پس از آن‌که ثابت شد برقی سه نفر می‌باشند و هر سه ثقه‌اند، تمیز راوی اثری نخواهد داشت؛[2] شهید ثانی نیز این‌گونه سخنی دربارهٔ

---

۱. جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۷۷.

۲. الفوائد الرجالیه، ج ۱، ص ۳۳۹.

احمدبن محمّد دارد.[۱]

بعضی از علما دربارهٔ محمّدبن اسماعیل نیز همین حرف را گفته و مدعی شده‌اند پس از آن‌که ثابت شد آنها ثقه‌اند، اثری در بازشناسی آنها باقی نخواهد ماند. این مطلب همان نکته‌ای است که امام‌خمینی‌ؒ به آن اشاره کرده است. سخنان ایشان را که در رد این فراز است نقل خواهیم نمود.

عده‌ای از فقیهان و علمای رجال معتقدند که مراد از محمّدبن اسماعیل، محمّدبن اسماعیل بندقی نیشابوری است. علّامه مجلسی در مرآة العقول و علّامه برغانی[۲] در غنیمة المعاد[۳] و از معاصرین، آیة‌اللّه خوئی[۴] بر آن اصرار دارند؛ علّامه میرداماد[۵] نیز نیشابوری را ترجیح داده است؛ علّامه محمّد تقی مجلسی نیز در خاتمهٔ روضة المتقین[۶] همین ترجیح را اختیار کرده است و علّامه علیاری در بهجة الآمال[۷] آن را از تفرشی در نقد الرجال[۸] و فیض کاشانی در وافی[۹] نقل کرده و فرموده است: رأی کل علمای زمان ما بر

---

۱. الرعایه، ص ۳۶۹.

۲. مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۷.

۳. غنیمة المعاد، ج ۷، ص ۱۸۶.

۴. معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۹۰.

۵. الرواشح السماویه، ص ۷۰؛ تعلیقة اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۸.

۶. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۳۲۹.

۷. بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۸۵.

۸. نقد الرجال، ج ۴، ص ۱۳۸.

۹. الوافی، ج ۱، ص ۱۹.

او استقرار یافته است.[1]

همهٔ علمای یاد شده او را توثیق کرده‌اند. البته جهات توثیق او در بیانات علما گوناگون است؛ عده‌ای گفته‌اند که او از مشایخ کلینی می‌باشد و این خود، دلیل وثاقت او است و کلینی از او روایات زیادی نقل کرده است.

علاوه بر آن، وی از مشایخ اجازه می‌باشد؛ و روشن است که ضعف و جهالت مشایخ اجازه ضرری ندارد؛ اصحاب نیز روایتی را که او در سلسله سند آن واقع شده باشد صحیح دانسته‌اند.[2] مرحوم آیة اللّه‌خوئی دلیل وثاقت او را قرار گرفتن در سلسله سند کامل‌الزیارات دانسته است.[3]

ولی برخی از علما، این ادله را برای وثاقت او کافی ندانسته‌اند؛ زیرا شکی نیست که محمّدبن‌اسماعیل نیشابوری در کتاب‌های رجال توثیق نشده و شرحی دربارهٔ او نیامده است؛ بر همین اساس، امام‌خمینی رحمه‌الله معتقد است که محمّدبن‌اسماعیل نیشابوری ضعیف است و نقل کلینی از او دلیل وثاقت او نیست.

نکته‌ای که باقی می‌ماند این است که این بزرگان به چه دلیلی

---

۱. منتهی المقال، ج ۱، ص ۴۰ و ج۵، ص ۳۶۱؛ منتقی الجمان، ج ۱، ص ۴۵؛ بلغة المحدثین، ص ۴۰۴؛ بحارالانوار، ج ۸۵، ص ۸۹؛ معراج اهل الکمال، ص ۱۱۶؛ مدارك الاحکام، ج ۳، ص ۳۸۰؛ الرسائل الرجالیه، ص ۵۷۷؛ سماء المقال، ج ۱، ص ۴۷۶.

۲. مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۷؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۸۵.

۳. معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۹۰.

گفته‌اند که مراد، محمّدبن اسماعیل نیشابوری است.

امام خمینی‌ﷺ به نکته‌ای استشهاد کرده که کشی از محمّدبن اسماعیل و او از فضل بن شاذان نقل کرده است و در شرح حال فضل بن شاذان[1] و ابوذر غفاری[2] از محمّدبن اسماعیل روایت نموده، و کشی معاصر کلینی است؛ پس معلوم می‌شود که مراد، همان نیشابوری است که کلینی نیز از او روایت می‌کند.[3]

عده‌ای دیگر از فقها فرموده‌اند که مراد از محمّدبن اسماعیل، همان برمکی است که معروف به «صاحب صومعه» می‌باشد. وی نیز نزد نجاشی، علّامه حلّی، ابن داود و بسیاری از فقها موثق است و تصریح به وثاقت او نیز شده است و تضعیف ابن غضائری اثری ندارد.[4]

شیخ بهاء الدین عاملی در مشرق الشمسین فصلی را دربارهٔ او گشوده و به تفصیل، سخن گفته و مقصود از او را برمکی دانسته است.[5]

عده‌ای از فقها نیز مراد از محمّدبن اسماعیل را ابن بزیع می‌دانند؛ مثلاً شیخ حسن عاملی در مقدمهٔ منتقی الجمان کثرت نقل کلینی از او را دلیل توثیق او می‌داند و مراد از محمّدبن اسماعیل را ابن بزیع

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۰۲.

۲. همان، ص ۸.

۳. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۶۳۷.

۴. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۱۷؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۸۸ و ۲۹۱؛ غنیمة المعاد، ج ۷، ص ۱۸۸؛ رجال نجاشی، ص ۳۴۱؛ خلاصة الرجال، ص ۱۵۴؛ رجال ابن داود، ص ۱۶۵.

۵. مشرق الشمسین، ص ۲۷۴.

می‌شمارد.[۱] ابن بزیع نزد علمای رجال توثیق شده است و شیخ طوسی،[۲] نجاشی[۳] و دیگران به وثاقت او تصریح کرده‌اند.[۴] این قول از فاضل تستری و شیخ عبدالنبی جزایری و ابن داود[۵] نقل شده است؛[۶] علّامه اردبیلی صاحب مجمع الفائدة و البرهان بر این نظر اصرار دارد و ذیل حدیثی[۷] فرموده است:

> ادعا نشود که این روایت ضعیف است؛ زیرا محمّد بن اسماعیل مشترک، بین ثقه و غیر ثقه می‌باشد و ظاهر کلمات علما، درنگ نکردن در توثیق محمّد بن اسماعیل در این‌گونه سندها است؛ گویا علما تشخیص داده‌اند که مراد، ابن بزیع است که ثقه می‌باشد. و این سخن بعید نیست؛ زیرا کلینی در بسیاری از اسنادی که شبیه به این سند می‌باشد تصریح به ابن بزیع می‌کند.[۸]

پس روایت فوق معتبراست؛ چنان‌که علّامه حلّی در مختلف الشیعه[۹]

---

۱. منتقی الجمان، ج ۱، ص ۴۵.

۲. رجال شیخ، ص ۳۶۰.

۳. رجال نجاشی، ص ۳۳۰؛ منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۶۹.

۴. جامع الرواة، ج ۲، ص ۶۹؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۹۲.

۵. رجال ابن داود، ص ۳۰۶.

۶. غنیمة المعاد، ج ۷، ص ۱۸۷.

۷. وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۵۳؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۱۴؛ الکافی، ج ۵، ص ۲۹۰.

۸. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۰، ص ۴۵.

۹. مختلف الشیعه، ج ۶، ص ۱۱۸.

و شهید ثانی در مسالك الافهام[1] تصریح کرده‌اند. ولی ایشان در کتاب ارث فرموده‌اند:

> در صحّت این روایت[2] جای اشکال است، به جهت توقف آن بر توثیق محمّد بن اسماعیل که کلینی از او نقل می‌کند، و او از فضل بن شاذان؛ زیرا اگر مراد از محمّد بن اسماعیل، ابن بزیع باشد، در ملاقات او با فضل بن شاذان استبعاد وجود دارد؛ و اگر غیر از او باشد، چندان روشن نیست. ولی علما به صحّت این خبر تصریح کرده‌اند و این تصریح‌ها بسیار است؛ به خصوص ذیل همین روایت، در باب «حبوه»؛ و توقفی در صحّت آن نکرده‌اند.[3]

از میان این چهار نظریه که عبارتند از:

۱. هر سه نفر ثقه می‌باشند؛

۲. مقصود از محمّد بن اسماعیل، محمّد بن اسماعیل نیشابوری است؛

۳. مراد، محمّد بن اسماعیل برمکی است؛

۴. مراد، محمّد بن بزیع می‌باشد؛

امام خمینی‌ﷺ مطلب اول را رد کرده و نظر مرحوم مامقانی که هر کدام باشند، معتبر و ثقه می‌باشند[4] را کامل ندانسته است. ایشان

---

۱. مسالك الافهام، ج ۵، ص ۱۸۱.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۴۳۹؛ الکافی، ج ۷، ص ۸۶؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۲۷۶؛ استبصار، ج ۴، ص ۱۴۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۵۱.

۳. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۳۸۰؛ مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۴۰؛ جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۱۲۷؛ الزبدة الفقهیه، ج ۹، ۷۹؛ ریاض المسائل، ج ۱۲، ص ۵۱.

۴. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸۰.

ذیل روایتی از کافی که سندش چنین است: «محمّد بن یعقوب عن محمّد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان عن إسحاق بن عمّار عن محمّد الحلبی ...»[1] گفته‌اند:

به گمانم محمّد بن اسماعیل که در سلسله سند روایات کافی واقع می‌شود، همان محمّد بن اسماعیل بندقی نیشابوری می‌باشد؛[2] همان کسی که احوال فضل بن شاذان را بدون واسطه نقل می‌کند. این ادعا را روایت کشی از او در ترجمهٔ فضل بن شاذان تأییدمی‌کند، و نیز کشی در ترجمه ابوذر غفاری، از محمّد بن اسماعیل از فضل بن شاذان روایت کرده است.

محمّد بن اسماعیل بندقی نیشابوری توثیق نشده است و آن‌چه گفته شده که محمّد بن اسماعیل که کلینی از او روایت می‌کند، مردد است بین محمّد بن اسماعیل بن بزیع[3] یا محمّد بن اسماعیل بن احمد بن بشیر برمکی[4] معروف به «صاحب صومعه» و محمّد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی[5] و تمام آنها ثقه می‌باشند نیکو نیست؛

---

۱. الکافی، ج ۳، ص ۳۸.

۲. بهجة الآمال، ج ۶، ص ۲۹۳؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۶۹؛ مشرق الشمسین، ص ۲۷۴؛ سماء المقال، ج ۱، ص ۴۸؛ غنیمة المعاد، ج ۷، ص ۱۸۷؛ رجال ابن داود، ص ۳۰۶؛ رجال نجاشی، ص ۳۳۰.

۳. مجمع الرجال، ج ۵، ص ۱۵۰؛ منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۶۷؛ قاموس الرجال، ج ۹، ص ۱۱۱.

۴. رجال نجاشی، ص ۳۴۱؛ منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۶۷.

۵. مشرق الشمسین، ۲۷۴؛ قاموس الرجال، ج ۹، ص ۱۲۰؛ خلاصة الرجال، ص ۱۵۶؛ منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۷۳؛ رجال نجاشی، ص ۳۴۵.

زیرا آنها اصحاب حضرت صادق را ملاقات کرده‌اند و جداً بعید است که کلینی از حضرت صادق علیه السلام با دو واسطه روایت کند.[۱] علاوه بر آن، کلینی از ابن بزیع با دو واسطه روایت می‌کند؛ زیرا کلینی از علی بن ابراهیم و او از ابن بزیع یا از محمّد بن یحیی و او از احمد بن محمّد و از ابن بزیع روایت می‌کند؛ همان‌طور که کشی به آن تصریح کرده و کلینی از محمّد بن اسماعیل از فضل بن شاذان روایت کرده است.

خلاصه این‌که محمّد بن اسماعیل، بین موثق و غیر موثق مشترک است؛ پس تعبیر از روایت حلبی ـ که نقل شد ـ به موثقه یا صحیحه ـ که از بعضی صادر شده است ـ خالی از اشکال نیست.[۲]

چنان‌که ملاحظه می‌شود، ایشان محمّد بن اسماعیل نیشابوری را نیز موثق ندانسته و ادلّهٔ وثاقت او را کافی نشمرده‌اند؛ زیرا او ـ همان‌گونه که علّامه مجلسی تصریح کرده است ـ مجهول می‌باشد[۳] و امام خمینی رحمه الله نیز معتقد است که نقل کتاب کافی از راوی، دلیل توثیق او نیست[۴] و آن، برای اثبات وثاقت راوی، وافی نمی‌باشد. بنابراین، روایاتی که در سلسله سند آن محمّد بن اسماعیل واقع شده ضعیف السند است، نه صحیحه و نه حسنه و نه صحیحه کالحسنه.

---

۱. رجال ابن داود، ص ۳۰۶؛ ذخیرة المعاد، ص ۲۶.

۲. امام خمینی رحمه الله، الطهاره، ج ۳، ص ۶۳۷.

۳. الوجیزه، ص ۲۹۳.

۴. امام خمینی رحمه الله، الطهاره، ج ۳، ص ۶۳۷.

۳. سهل بن زیاد

سهل بن زیاد از راویانی است که دربارهٔ او دو نظریهٔ معروف وجود دارد؛ عده‌ای او را ثقه دانسته و بر او اعتماد کرده‌اند، به گونه‌ای که گفته‌اند: «و الأمر في السهل سهل.»[1] و با این جمله، اشاره به مناقشاتی شده که در شخصیت سهل بن زیاد آدمی وارد شده است.

امام‌خمینیؒ نیز بر سهل بن زیاد اعتماد کرده است. یکی از اساتید ما که از شاگردان حضرت امامؒ در نجف اشرف بوده‌اند، نقل می‌کرد که امام فرمودند:

> اگر روایات سهل بن زیاد و محمّد بن سنان را کنار بزنیم، برای ما در اخبار و فقه چیزی نمی‌ماند.

امام ذیل روایتی که سهل بن زیاد در سلسله سند آن واقع شده فرموده‌اند:

> مناقشه در سند روایت اول بی‌مورد است؛ چون سهل بن زیاد اگر چه تضعیف شده است، ولی متتبع در روایات، به سبب کثرت و اتقان روایاتش و نیز اعتنای مشایخ به این روایات، به وثاقت او اطمینان می‌یابد؛ و اطمینانی که از این قراین به دست می‌آید، به مراتب بالاتر

---

۱. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۷۴ و ۸۸؛ شیخ انصاری، الصلاة، ج ۶، ص ۷۱؛ خلاصة الرجال، ص ۲۲۸؛ رجال نجاشی، ص ۱۸۵؛ الفهرست، ص ۸۰؛ رجال شیخ، ص ۴۰۱؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۵۶۶؛ منتهی المقال، ج ۳، ص ۴۲۵؛ الارشاد، ج ۲، ص ۲۴۸؛ روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۶۱؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۱۷۷؛ هدایة المحدثین، ص ۷۸؛ الوجیزه، ص ۲۲۴؛ الرسائل الرجالیه، ص ۴۵۳.

از اطـمینانی است کـه از تـوثیق اصحاب رجال حـاصل مـی‌شود؛ همان‌طور که ما به هـمین جـهت وثاقت ابـراهـیم‌بـن‌هـاشم قـمی و محمّدبن‌اسماعیل نیشابوری، روایت کننده از فضل‌بن‌شاذان و غـیر این بزرگواران را ترجیح دادیم.[۱]

آن‌چه امام در این عبارت می‌گوید، همان تـوثیق راوی بـه وسـیلهٔ گردآوری قراین است؛ و چه بسا توثیقی که از این قراین به دست می‌آید، به مراتب بهتر از توثیقی باشد که از قول رجالی حاصل می‌شود؛ که در بحث وثوق صدوری و توثیقات، اشاره‌ای به این مطلب داشتیم.

و نـیز بـاید تـوجه داشت کـه امـام‌خـمینی‌ﷺ در جـلد اول کـتاب الطهاره، محمّدبن‌اسماعیل نیشابوری را توثیق کرده، اما در بحث‌های آخر جلد سوم، از رأی خود برگشته و محمّدبـن‌اسـماعیل را تـضعیف نموده است؛[۲] و این‌گونه رجوع از قول سـابق، در مـیان فـتاوا و اقـوال رجالی علما و فقها کم نیست.

به هـر حـال، بسـیاری از فـقها سـهل‌بـن‌زیـاد را تـوثیق کـرده‌انـد؛ از جمله علّامه بهبهانی در حاشیهٔ مجمع الفائدة و البرهان[۳] به مناسبت روایتی که اردبیلی[۴] آن را به سبب سهل‌بن‌زیاد ضعیف دانسته است،

---

۱. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۱، ص ۱۴۷.

۲. همان، ج ۳، ص ۶۳۷.

۳. حاشیهٔ وحید بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۶۶۲.

۴. تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۷۲ و ۳۰۷؛ الکافی، ج ۶، ص ۲۳۷؛ من لایـحضره الفـقیه، ج ۳، ص ۲۱۱.

فرموده‌اند:

> مخفی نباشد که این روایت همان‌طور که در رجال محقق ساختیم صحیح است. گروهی از محققان برآنند که ضعف سهل، سهل است و این‌که او از مشایخ اجازه می‌باشد و ذکر او در سلسله اسناد، فقط به سبب اتصال سند است و او مقبول الروایه می‌باشد. پس روایت او صحیحه است.[۱]

علّامه بحرالعلوم در الفوائد الرجالیه نیز او را توثیق کرده و وجوهی را برای وثاقتش ذکر کرده، که از آن جمله، وجوهی است که امام خمینی‌ﷺ برشمرده است؛ همچنین اضافه نموده که چون سهل بن زیاد از مشایخ اجازه می‌باشد، نیاز به توثیق ندارد و ذکر مشایخ، صرفاً به دلیل اتصال سند است.

ولی تذکر دادیم که امام خمینی‌ﷺ شیخوخت اجازه را در توثیق راوی کافی نمی‌داند، هر چند که آن را از جمله قراین وثاقت می‌شمارد.[۲] عبارت بحرالعلوم در الفوائد الرجالیه دربارهٔ شیخوخت اجازه،[۳] نظیر عبارت شیخ بهاء الدین در مشرق الشمسین است و قطعاً از آن گرفته است.[۴]

حال به قراینی که بحرالعلوم برشمرده است، اشاره می‌کنیم. این

---

۱. حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مجمع الفائدة و البرهان، ص ۶۶۲.

۲. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۲، ص ۲۱۸.

۳. الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۴.

۴. مشرق الشمسین، ص ۷۹.

قراین عبارتند از:

۱. شیخ او را در کتاب رجال توثیق نموده است؛

۲. بزرگان اصحاب‌حدیث، مثل صدوقین و کلینی، بر اواعتمادکرده‌اند؛

۳. اصحاب حدیث از او زیاد روایت کرده‌اند؛

۴. روایات او خصوصاً در اصول و فروع کافی، بسیار است؛

۵. روایات او غالباً از طعن و ضعف خالی است؛

۶. خصوصاً در روایات او ارتفاع و تخلیط وجود ندارد؛

۷. از مشایخ اجازه می باشد؛

۸. اصل در تضعیف او احمدبن محمّدبن‌عیسی الاشعری است و حال او در تضعیف و اتهام روشن است.[۱]

در نقطهٔ مقابل، چون نجاشی[۲] و شیخ[۳] او را تضعیف نموده‌اند، عده‌ای بر اساس تضعیف آنها، سهل‌بن‌زیاد را ضعیف دانسته‌اند و محقق حلّی در نکت النهایه و به پیروی از او،[۴] شهید در الروضة البهیه[۵] و سید محمّد عاملی در مدارك الاحکام، سهل‌بن‌زیاد را عامی شمرده‌اند[۶] چرا که در کتاب‌های رجال از او خبری نیست و

---

۱. الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۴.

۲. رجال نجاشی، ص ۱۸۵.

۳. الفهرست، ص ۸۰/ ۳۳۹.

۴. النهایة و نکتها، ج ۳، ص ۴۲۶.

۵. الروضة البهیه، ج ۱۰، ص ۱۷۴.

۶. مدارك الاحکام، ج ۱.

اردبیلی،[۱] صاحب کشف الرموز[۲] و شهید اول[۳] و دیگران[۴] نیز او را ضعیف شمرده‌اند.

۴. محمّدبن سنان

در میان علما و فقها، دربارهٔ محمّدبن‌سنان دو نظریه وجود دارد:

شیخ مفید در رسالهٔ عددیهٔ ماه رمضان او را تضعیف کرده[۵] و به پیروی از او، عده‌ای از علما او را ضعیف دانسته‌اند. شهید ثانی در الروضة البهیه[۶] و مسالك الافهام[۷] و علّامه اردبیلی در مجمع الفائدة و البرهان[۸] و سید محمّد عاملی در مدارك الاحکام[۹] و سید علی طباطبائی در ریاض المسائل[۱۰] و علمای دیگر او را ضعیف دانسته‌اند.[۱۱] علّامه بحرالعلوم در الفوائد الرجالیه قول به تضعیف او را از نوهٔ شهید

---

۱. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۴، ص ۴۰۴.
۲. کشف الرموز، ج ۱، ص ۶۸ و ج ۲، ص ۶۵۰.
۳. غایة المراد، ج ۲، ص ۴۷۷.
۴. قاموس الرجال، ج ۵، ص ۳۶۱؛ التنقیح، الطهاره، امام‌خمینی، ج ۱، ص ۳۸۳.
۵. الرسالة العددیه، ص ۲۰.
۶. الروضة البهیه، ج ۵، ص ۱۶۰ و ج ۶، ص ۱۹۳.
۷. مسالك الافهام، ج ۷، ص ۲۱۸ و ۲۶۱.
۸. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۲، ص ۴۰.
۹. مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۵۰.
۱۰. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۸۷ و ۸۹.
۱۱. الحواشی علی الروضه، ص ۳۳۳-۳۲۲؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۶۰.

ثانی[۱] و علّامه محمّد تقی مجلسی در شرح مشیخهٔ صدوق[۲] و ابن شهر آشوب در معالم العلما و ابن غضائری[۳] و شیخ طوسی در فهرست[۴] و رجال[۵] و استبصار و از فضل بن شاذان نقل کرده است؛[۶] مرحوم آیةاللّه خوئی ابتدا او را موثق دانسته، ولی سپس از این نظریه برگشته است.[۷]

در نقطهٔ مقابل، بسیاری از علما به تضعیفات او اعتنا نکرده و اسباب توثیق او را بیش‌تر از کلمات جرح علّامه محمّد باقر مجلسی،[۸] محدّث عاملی،[۹] علّامه برغانی،[۱۰] خواخویی،[۱۱] بحرالعلوم،[۱۲] بهبهانی و نیز امام خمینی ﷺ[۱۳] و دیگران دانسته‌اند.[۱۴]

---

۱. مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۵۰؛ منتقی الجمان، ج ۱، ص ۵۱.

۲. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۹.

۳. بهجة الآمال، ج ۶، ص ۴۴۲؛ قاموس الرجال، ج ۹، ص ۳۰۶؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۶۰؛ مجمع الرجال، ج ۵، ص ۲۲۹؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۶.

۴. الفهرست، ص ۱۴۳؛ نقد الرجال، ج ۴، ص ۲۲۵.

۵. رجال شیخ، ص ۲۸۳؛ نقد الرجال، ج ۴، ص ۲۲۵.

۶. الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۲۴۹.

۷. معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۶۰.

۸. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۰۶ و ج ۱۳، ص ۱۶؛ ملاذ الاخیار، ج ۱، ص ۱۸۲.

۹. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۲۹.

۱۰. غنیمة المعاد، ج ۵، ص ۳۷۸.

۱۱. الفوائد الرجالیه، ج ۳، ص ۷۴.

۱۲. همان، ص ۲۶۵.

۱۳. الرسائل الرجالیه، ص ۶۰۹.

۱۴. امام خمینی ﷺ، البیع، ج ۲، ص ۲۳۵.

علما در وثاقت او به چند نکته استدلال نموده‌اند که عبارتند از:

۱. روایاتی که کشی و دیگران در مدح او آورده‌اند و از آنها حسن او استفاده می‌شود.

۲. روایت بزرگان اصحاب از او، چرا که افرادی از او روایت کرده‌اند که ثقه و متحرز از کذب در روایت و نقل هستند؛ مثل احمد بن محمّد بن عیسی و ایوب بن نوح و ... .

۳. کثرت روایت اصحاب و مشایخ از او.

امام خمینی رحمه الله که خود، وثاقت محمّد بن سنان را پذیرفته است، از روایت او تعبیر به صحیحه می‌کند و می‌فرماید:

در سند آن کسی وجود ندارد که مخدوش باشد، مگر محمّد بن سنان؛ و او ثقه می‌باشد علی الاصح.[1]

قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نظر إلى امرأة فأعجبته، فسأل عنها، فقيل: هي ابنة فلان، فأتى أباها فقال: زوّجني ابنتك؛ فزوّجها غيرها، فولدت منه، فعلم بعد أنّها غير ابنته و أنّها أمة؟ قال: تردّ الوليدة على مواليها، و الولد للرجل، و على الذي زوّجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالي الوليدة، كما غرّ الرجل و خدعه؛[2]

از حضرت صادق عليه السلام سؤال کردم دربارهٔ مردی که نگاه به زنی کرد و از زیبایی او تعجب نمود، از او سؤال کرد که چه کسی است، گفتند: دختر فلانی است؛ به سراغ پدرش آمد و گفت: دخترت را به تزویج من

---

۱. همان، ص ۳۳۵.

۲. الکافی، ج ۵، ص ۴۰۸.

درآور؛ ولی او غیر دخترش را به ازدواج او درآورده و آمه بود؛ بچه‌ای از او متولد شد، امامعليه‌السلام فرمود: کنیز به صاحبش برگردانده می‌شود؛ بچه را به همان مرد، و قیمت بچه را به مولای کنیز می‌دهند؛ چون آن مرد را گول زده است.

سخن امام خمینی‌رحمه‌الله دربارهٔ محمّدبن‌سنان نظیر سخن شیخ انصاری است که ذیل روایتی‌از او فرموده است:

در سند روایت کسی که مخدوش باشد وجود ندارد، مگر محمّدبن سنان، و اصح آن است که او ثقه است؛ زیرا وی از مشایخ ابن ابی عمیر می‌باشد.[1]

لزوم مراجعه به منابع اولیه

برای هر دانش‌پژوهی مراجعه به منابع اولیه ضروری است؛ زیرا درکتاب‌های روایی و فقهی، تصحیفاتی نسبت به احادیث صورت گرفته است که جز با رجوع به منابع اولیه برطرف نمی‌شود. برای نمونه، تصحیف دامن‌گیر وسائل الشیعه نیز شده است[2] و در آن، موارد فراوانی دیده می‌شود. مرحوم محدّث عاملی (۱۱۰۴ ه.ق) روایتی را از کافی[3] نقل می‌کند و سپس می‌گوید: این حدیث را شیخ طوسی در تهذیب نیز آورده است.[4] و گاهی استبصار را هم اضافه

---

۱. شیخ انصاری، الصلاة، ج ۶، ص ۴۱.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۰۳.

۳. الکافی، ج ۷، ص ۳۷.

۴. تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۳۰.

می‌کند[۱] و می‌گوید: شیخ صدوق رحمه‌الله نیز این روایت را آورده است.[۲] در مجموع، این روایت در چهار موضع آورده شده است؛ ولی در بسیاری از موارد، نسخه‌ها در سند روایت با هم تفاوت دارند و شاید اختلافات دیگری نیز داشته باشند؛ ولی محدّث عاملی اصلاً متعرض آنها نشده است، و این خود یکی از نقایص وسائل الشیعه می‌باشد.[۳]

فقها نیز در بسیاری از موارد با تکیه بر وسائل الشیعه، به اختلاف نسخه‌ها توجه نکرده‌اند؛ حتی چه بسا در مواردی، به وسائل الشیعه هم مراجعه ننموده، بلکه بر ذهن خود و کتاب‌های فقهی تکیه کرده‌اند.[۴]

امام‌خمینی رحمه‌الله مکرر به این نکته اشاره کرده و مراجعه به منابع اولیه را لازم دانسته و خود به مقایسهٔ نسخه‌ها اصرار داشته‌اند. امام‌خمینی رحمه‌الله در حاشیه‌ای که بر کتاب بیع و نوشتار خویش نوشته‌اند، چنین فرموده‌اند:

بر علمای اَعلام لازم است، و نیز محصلین باید توجه کنند که، در مورد نقل احادیث نباید تکیه و اعتماد بر حافظه یا بر احادیث منقول در کتب استدلالی، به ویژه مثل کتاب جواهر الکلام و آن‌چه بعد از جواهر الکلام نگاشته شده است، نمود. و با اسف شدید باید گفت که جریان قرائت کتب احادیث بر مشایخ، و قرائت مشایخ بر شاگردان

---

۱. استبصار، ج ۴، ص ۹۷.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۷۹.

۳. جامع احادیث الشیعه، ج ۱، ص ف.

۴. دراسات فی المکاسب، ج ۱، ص ۵۶۸.

فراموش شده است! خصوصاً بعد از توسعهٔ فقه و اصول؛ و به همین جهت به اشتباهات بسیاری دچار شده‌ایم که منشأ آن، اختلاف نسخه‌ها و اختلاف قرائت یک کلمه می‌باشد؛ که احکام نیز با این اختلاف نسخه‌ها تفاوت پیدا می‌کند.[1]

امام‌خمینی‌ﷺ این حاشیه را در مورد حدیثی نگاشته که شیخ اعظم انصاری آن را در بحث وقف آورده[2] و آن‌چه شیخ اعظم آورده، با هیچ یک از نسخه‌های کتب حدیثی مطابقت نمی‌نماید. حدیث چنین است:

سألت أبا الحسن‌علیه‌السلام قلت: جعلت فداك! اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلمّا وفرت المال خبرتُ أنّ الأُرض وقف؟ فقال: لايجوز شراء الوقوف، و لا تدخل الغلّة في ملكك؛ ادفعها إلى من أوقفت عليه. قلت: لا أعرف لها ربّاً قال: تصدّق بغلّتها؛[3]

از امام موسی بن جعفرعلیه‌السلام سؤال کردم: زمینی را در کنار منزلم به دوهزار درهم خریدم؛ وقتی قیمت آن را به‌طور کامل دادم، فهمیدم که زمین وقف است. حضرت‌علیه‌السلام فرمود: خرید و فروش زمین وقف جایز نیست و درآمد آن در ملک تو داخل نمی‌شود؛ آن را به کسی برگردان که بر او وقف شد. عرض کردم: صاحبی برای آن نمی‌شناسم امام‌علیه‌السلام فرمود: درآمد آن را صدقه بده.

---

۱. امام‌خمینی‌ﷺ، البیع، ج ۳، ص ۱۰۲؛ همو، الطهاره، ج ۳، ص ۲۰۰ و ۳۵۸.

۲. همو، المکاسب، ج ۴، ص ۳۱.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۰۳؛ الکافی، ج ۷، ص ۳۷؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۷۹؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۳۰؛ استبصار، ج ۴، ص ۹۷.

امام‌خمینی ﷺ در حاشیه نگاشته‌اند:

بنابر نقل شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه این روایت از نظر سند مورد اعتماد، بلکه صحیحة السند می‌باشد.

و نیز نوشته‌اند:

متن حدیث در این‌جا موافق با تهذیب الاحکام و وسائل الشیعه در کتاب وقف می‌باشد و کتب حدیث در الفاظ آن اختلاف دارند؛ مثلاً در بعضی از کتب «وفیت» به جای «وفرت» است و در بعضی دیگر «وزنت» به جای «وفرت» و یا «الوقف» به جای «الوقوف» به کار رفته است و در بعضی کتب «ألف» به جای «ألفی» و «مالک» به جای «ملک» به کار رفته است. ولی در هیچ یک از کتب حدیثی بدل قول امام «و لمّا وفرت المال»، «و لمّا عمرتها» که در کتاب تجارت شیخ انصاری آمده است، نیافتم و گمان بر آن است که منشأ این اشتباه، تکیه کردن بر حافظه باشد.[1]

هدف از ذکر این مثال، نشان دادن اهمیت آن چیزی است که امام ﷺ بر آن تکیه دارد؛ آن‌چه امام تأکید دارند این است که اهل دانش فقط بر وسائل الشیعه و جواهر الکلام اکتفا ننمایند، بلکه به منابع اولیه مراجعه کنند. خود ایشان فقیهی است که در این جهت دقت کامل را به کار بسته، و روایات را با توجه به منابع گوناگون، مورد بررسی و تفحص قرار داده و پس از بررسی صحّت و سقم نسخه‌ها، نسخهٔ صحیح را انتخاب کرده‌اند.

---

۱. امام‌خمینی ﷺ، البیع، ج ۳، ص ۱۰۲؛ همو، الطهاره، ج ۳، ص ۳۵۸.

تقدیم کافی بر سایر نسخه‌ها

اگر در کتاب‌های حدیثی یک روایت به‌گونه‌های مختلفی نقل شود و اختلاف نسخه پیش آید ـ به‌این معنا که روایتی با یک سند، در دو کتاب نقل شده باشد و کاملاً روشن باشد که از تمام جهات این دو روایت، در واقع یک روایت است و تنها در برخی از الفاظ با هم فرق دارند ـ مبنای امام خمینی‌ﷺ مانند سایر فقیهان، تقدیم نسخهٔ کافی بر کتاب‌های دیگر می‌باشد و در موارد بسیاری دیده شده که بر فرض اختلاف بین نسخه‌ها، کافی را مقدم داشته‌اند؛ دلیل تقدم کافی بر سایر کتاب‌ها را نیز همان نکتهٔ معروف که «کافی اضبط است»[1] دانسته‌اند.

برای نمونه، در بحث عصیر عنبی، برای اثبات نجاست آن، به موثقه یا صحیحهٔ معاویة بن عمار تمسک شده است. این روایت بدین قرار است:

قال: سألت أبا عبدالله‌ﷺ عن الرجل من أهل المعرفة، یاتینی بالبختج ویقول: قد طبخ علی الثلث؛ وأنا أعلم أنّه یشرب به علی النصف؛

---

۱. مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص ۴۰۷؛ التنقیح، «الطهاره»، ج ۲، ص ۱۰۵ و ۳۹۴؛ بحوث فی العروة، ج ۴، ص ۴۴۴؛ افاضة القدیر فی احکام العصیر، ص ۱۰۱؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۴؛ ارشاد الطالب، ج ۱، ص ۴۷؛ منهاج الفقاهه، ج ۱، ص ۵۷۰؛ الحدائق الناضره، ج ۵، ص ۲۵۵؛ مفتاح الکرامه، ج ۱۰، ص ۳۵۴؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۵۵؛ الخلل فی الصلاة، ص ۱۵۷؛ التنقیح، «الصلاة»، ج ۱، ص ۱۴۳؛ تقریرات آیة الله بروجردی، ج ۱، ص ۳۳۸؛ جامع المدارك، ج ۴، ص ۲۵۷؛ تفصیل الشریعه، «کتاب الحجّ»، ج ۲، ص ۱۱۳؛ امام خمینی، الطهاره، ج ۳، ص ۲۱۸؛ اشتهاردی، مدارك العروة، ج ۲، ص ۶۰۱؛ سند العروة الوثقی، ج ۲، ص ۲۰۱.

أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: خمر، لاتشربه ...؛[۱]
از حضرت صادق سؤال کردم دربارهٔ مردی از شیعیان که شیرهٔ خرما برای ما می‌آورد و می‌گوید که پخته شده و یک سوم آن باقی مانده است، ولی من می‌دانم که وقتی نصف آن کم شد، خودش می‌خورد. امام فرمود: خمر است، آن را نخور.

این روایت، دلیل نجاست عصیر عنبی دانسته شده است و در الحدائق الناضره آمده که امین استرآبادی در نجاست خمر به آن تکیه کرده است.[۲] امام خمینی می‌فرماید:

این سخن با چشم پوشی از اشکالی است که در روایت وجود دارد؛ چه این‌که این روایت در کافی[۳] بلکه در نسخه‌ای از تهذیب[۴] که نزد محدّث شیخ حر عاملی و محدّث کاشانی وجود داشته،[۵] خالی از لفظ «خمر» می‌باشد؛ با توجه به اتقان کافی و دقت ضبط کلینی و آن‌چه از اغتشاش و تحریف و زیاده و نقیصه در کتاب تهذیب گفته شده است.[۶]

مراد امام خمینی محدّث بحرانی است که این ادعا را بارها فرموده است؛ از جمله ذیل همین حدیث. البته باید توجه داشت که

---

۱. الکافی، ج ۶، ص ۴۲۱؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۲۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۳۴؛ الوافی، ج ۳، جزء ۱۷، ص ۸۸.
۲. الحدائق الناضره، ج ۳، ص ۳۴۵.
۳. الکافی، ج ۶، ص ۴۲۱.
۴. تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۲۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۳۴.
۵. الوافی، ج ۳، ص ۸۸.
۶. امام خمینی، الطهاره، ج ۳، ص ۲۰۵.

امام خمینی‌﷫ مانند سایر فقیهان، گاهی نیز تهذیب را مقدم داشته است و ما در مقالهٔ «تقدم کافی بر سایر کتاب‌های روایی» مواردی را یادکرده‌ایم و اکنون فقط به ذکر دو نمونه اکتفا می‌کنیم:

۱. در صورتی که نسخهٔ تهذیب موافق مشهوز باشد، کافی مقدم نمی‌شود. کتاب الطهاره، ذیل بحث حیض آمده است:

مسئلهٔ سوم: زمانی که خون حیض با خون قرح مشتبه شود، مشهور، وجوب آزمایش است و ملاحظهٔ خروج خون از جانب راست یا چپ؛ پس اگر از چپ باشد، حیض است و اگر از راست باشد، قرح خواهد بود. از المعتبر عدم اعتبار به اختبار نقل شده است[۱] و اردبیلی[۲] و همین‌طور صاحب مدارك الاحكام[۳] از او پیروی کرده‌اند. از شهید اول در دروس عکس دیدگاه مشهور نقل شده است[۴] و در ذکری‌الشیعه میل به آن پیدا کرده؛[۵] ولی در البیان موافق مشهور فتوا داده است.[۶] مبنای این دوگانگی در فتوا، اختلاف در نسخهٔ کافی و تهذیب الاحکام در مرفوعه‌ای است که اصل و اساس حکم می‌باشد؛ در کافی این روایت چنین آمده است:

عن محمّد بن یحیی رفعه عن أبان قال: قلت لأبي عبدالله‌﷣:

---

۱. المعتبر، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱ و ص ۱۳۱.

۳. مدارك الاحكام، ج ۱، ص ۳۱۹.

۴. الدروس الشرعیه، ج ۱، ص ۹۷.

۵. ذکری الشیعه، ص ۲۸.

۶. البیان، ص ۵۸.

فتاة منّا بها قرحة في جوفها و الدم سائل لاتدري من دم الحيض أو من دم القرحة؟ فقال: مرّها فلتستلق على ظهرها، ثمّ ترفع رجليها، ثمّ تستدخل إصبعها الوسطى؛ فان خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة؛[1]

أبان می‌گوید: به حضرت صادق علیه‌السلام عرض کردم: دختری داریم که درون بدن او زخم وجود دارد؛ از او خون خارج می‌شود، نمی‌داند خون حیض است یا خون زخم؟ امام علیه‌السلام فرمود: او را امر کن تا بر پشت بخوابد و با انگشت وسطی در اندرون خود وارسی کند؛ اگر خون از جانب چپ خارج شود، خون حیض است و اگر از جانب راست باشد، خون زخم است.

شیخ طوسی نیز در تهذیب الاحکام آن را به این صورت آورده است: ... **فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة.**

ولی ظاهراً نسخهٔ تهذیب الاحکام به دلیل شهرتی که نقل شده است و بر مبنای آن در قدیم و جدید فتوا داده‌اند، بر نسخهٔ کافی ترجیح دارد. البته در جامع المقاصد این نسخه به فتوای اصحاب نسبت داده‌شده‌است[2] و از حاشیهٔ وحیدبهبهانی بر مدارك الاحکام، اتفاق متقدمین و متأخران از محدّثین بر موافقت مشهور نقل شده

---

۱. الکافی، ج ۳، ص ۹۴؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۵۸؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۵۶.

۲. جامع المقاصد، ج ۱، ص ۲۸۴.

است.[۱] این نسخه با رسالهٔ علی بن بابویه موافق می‌باشد که گفته شده در هنگام نبودن نصوص، این رساله مرجع بوده است؛[۲] همچنین با کتاب فقه الرضوی موافق می‌باشد[۳] و شیخ مفید[۴] و دیگران به آن فتوا داده‌اند.[۵]

پس شک و شبهه‌ای در اشتهار این حکم بین اصحاب نیست و از سید بن طاووس[۶] و شهید اول در کتاب ذکری الشیعه[۷] نقل شده است که آن‌چه در تهذیب الاحکام وجود دارد با کافی مخالف است و این دو بزرگوار یقین پیدا کرده‌اند که این‌گونه نقل روایت، تدلیس در نقل حدیث است. البته نسخه‌های قدیمی تهذیب الاحکام با نسخهٔ کافی موافق بوده است و شهید از این اعتقاد برگشته است؛ زیرا در کتاب البیان -که آن را بعد از ذکری‌الشیعه تألیف کرده- موافق مشهور فتوا داده است.[۸] از شرح مفاتیح وحید بهبهانی نقل شده که ابن طاووس نیز مخالف مشهور نبوده است.

---

۱. حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۳۶۰.

۲. روض الجنان، ص ۶۸؛ الحدائق الناضره، ج ۳، ص ۱۵۶.

۳. فقه الرضوی، ص ۱۹۳؛ مستدرك الوسائل، ج ۲، ص ۱۴.

۴. المقنعه، ص ۵۵.

۵. حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۳۶۰؛ روض الجنان، ص ۶۸؛ جواهر الکلام، ج ۳، ص ۱۴۵.

۶. حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مدارك الاحکام، ج ۱، ص ۳۶۰.

۷. ذکری الشیعه، ص ۲۸.

۸. البیان، ص ۵۸.

اما ادعای تدلیس مردود است؛ زیرا شیخ در مبسوط[1] و نهایه[2] بر طبق دیدگاه مشهور فتوا داده است، و شکی نیست که مستند فتوای او همین روایت بوده است؛ با این‌که اختلاف نسخه‌ها نقل نشده است، مگر از ابن طاووس و شهید اول. خلاصه آن‌که اگر اشتباه از سوی ناسخین می‌بود، شیخ بر طبق آن فتوا نمی‌داد؛ و اگر نسخه‌های موافق کافی به این حد زیاد بود، بر محشّین آن مخفی نمی‌ماند. وحید بهبهانی در شرح مفاتیح، از بعضی محققان، اتفاق نسخه‌های تهذیب را به صورتی که اشاره شد نقل کرده است؛

پس روشن شد که در میان متقدمان مثل صدوقین[3] و مفید[4] و شیخ طوسی،[5] و متأخرین از آنها،[6] غیر از محقق حلّی در المعتبر[7] اختلافی نبوده است. اما اردبیلی که طریقهٔ او معلوم است که بر شهرت‌ها اعتنایی نمی‌کند؛[8] و همین‌طور پیروان او.[9] مسئله از نظر فتوا مشهور

---

۱. المبسوط، ج ۱، ص ۴۳.

۲. النهایه، ص ۲۴.

۳. جواهر الکلام، ج ۳، ص ۱۴۴؛ مستند الشیعه، ج ۲، ص ۳۸۴؛ الحدائق الناضره، ج ۳، ص ۱۵۷؛ ریاض المسائل، ج ۱، ص ۳۵.

۴. المقنعه، ص ۵۵.

۵. المبسوط، ج ۱، ص ۴۳؛ النهایه، ص ۲۴.

۶. المهذب، ج ۱، ص ۳۵؛ الوسیله، ص ۵۷؛ السرائر، ج ۱، ص ۱۴۶؛ الجامع للشرائع، ص ۴۱.

۷. المعتبر، ج ۱، ص ۱۹۹.

۸. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۳۱۰.

۹. مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۱؛ مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۲۶۸.

است، و اگر خلاف آن ثابت شود، شاذ و نادر است در جای خود گفته‌ایم که شهرت فتوائیه از مرجحات نیست تا مناقشه شود که این مسئله از باب دو روایت متعارض نیست، بلکه با قیام شهرت، حجّت از غیر حجّت جدا می‌شود، و مشهور بین اصحاب، فتوایی است که روشن باشد و شاذ و نادر، ضلالت و بطلان آن آشکار است و باید از آن دوری گزید.[۱]

اگر چه ذکر مثال به طول انجامید، ولی هدف آن است که ثابت شود با وجود شهرت بر طبق نسخه تهذیب، کافی بر آن مقدم نمی‌شود؛ و نیز اضافه می‌کنیم که فقها در مقابل حدیث یاد شده سه گروه می‌باشند:

۱. گروهی اختلاف نقل در روایت را باعث اضطراب در متن حدیث می‌دانند و با اضطراب، حدیث از حجّیت خارج می‌شود؛ مثل محقق حلّی در المعتبر[۲] و شهید ثانی در روض الجنان[۳] و سید محمّد عاملی در مدارک‌الاحکام.[۴]

۲. گروهی دیگر ـ که غالب علما را شامل می‌شود ـ نسخهٔ تهذیب الاحکام را مقدم دانسته‌اند.[۵]

---

۱. امام خمینی، الطهاره، ج ۱، ص ۲۸؛ و نیز ر.ک: جواهر الکلام، ج ۳، ص ۱۴۵.

۲. المعتبر، ج ۱، ص ۱۹۹.

۳. روض الجنان، ص ۶۱؛ الرعایه، ص ۱۴۸.

۴. مدارک الاحکام، ج ۱، ص ۳۱۹.

۵. جامع المقاصد، ج ۱، ص ۲۸۴؛ جواهر الکلام، ج ۳، ص ۱۴۴؛ مستند الشیعه، ج ۲، ص ۳۸۴.

۳. گروه سوم کسانی هستند که نسخهٔ کافی را مقدم داشته‌اند؛ مثل علّامه مجلسی در ملاذ الأخیار، به خاطر همان قاعدهٔ کلی که کافی اضبط از تهذیب الاحکام می‌باشد.[1]

مورد دومی که از قاعدهٔ فوق استثنا شده است، جایی است که نسخهٔ کافی اضطراب داشته باشد، ولی نسخهٔ تهذیب الاحکام این‌گونه نباشد. باز از فقه امام‌خمینی مثالی ذکر می‌کنیم؛ آن مرحوم ذیل موثقهٔ ذریح ـ که چنین است: قال: سمعت أبا عبدالله یقول: إذا نشّ العصیر أو غلی، حرم؛[2] وقتی آب انگور زیر و رو شود یا به غلیان آید حرام می‌شود ـ فرموده‌اند:

> گفته شده که این روایت در نسخه‌های تصحیح شدهٔ کافی با «واو» است و در نسخه‌های تهذیب با «أو» می‌باشد؛ ولی اول اصح است؛ زیرا کافی اضبط از تهذیب می‌باشد.[3] ولی باید توجه داشت که در این مورد نمی‌توان نسخهٔ کافی را مقدم داشت؛ زیرا روایت، بنابر آن‌چه در کتاب‌های اخبار موجود می‌باشد و همین‌طور کتاب‌های فقه و لغت ـ مثل مرآة العقول،[4] وسائل الشیعه،[5] الحدائق الناضره،[6]

---

۱. ملاذ الاخیار، ج ۳، ص ۱۲۱.
۲. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۲۹؛ الکافی، ج ۶، ص ۴۱۹؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۲۰.
۳. افاضة القدیر فی احکام العصیر، ص ۵.
۴. مرآة العقول، ج ۲۲، ص ۲۸۳.
۵. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۲۹.
۶. الحدائق الناضره، ج ۵، ص ۱۵۳؛ ریاض المسائل، ج ۲، ص ۲۹۲.

جواهر الکلام،[1] مستند الشیعه،[2] طهارت شیخ اعظم،[3] مصباح الفقیه[4] و مجمع البحرین، با «أو» می‌باشد[5] نه با «واو» و کسی به اختلاف نسخه‌ها اشاره نکرده است؛ حتی علّامه مجلسی به اختلاف نسخه‌های کافی اشاره نکرده، چه رسد به این‌که از نسخه‌های مصححهٔ آن باشد.[6]

پس قاعدهٔ اضبط بودن کافی زمانی مؤثر است که ثابت شود نسخهٔ کافی چگونه است؛ اما به فرض اختلاف نسخه و اتفاق نسخه‌های تهذیب الاحکام با ذکر «أو» که موافق با نسخهٔ متداول کافی نیز می‌باشد، وجهی برای رجحان نسخه کافی وجود ندارد.[7]

البته مخفی نماند که برخی از علما بر اساس قاعدهٔ یاد شده، در این مورد نیز عمل کرده‌اند.[8]

شهرت

در کتاب‌های فقهی و اصولی شهرت به سه معنا مورد استناد

---

۱. جواهر الکلام، ج ۶، ص ۲۳.

۲. مستند الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۷۴.

۳. امام خمینی ﷺ، الطهاره، ص ۳۶۱.

۴. مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۰۴.

۵. مجمع البحرین، ج ۴، ص ۱۵۴.

۶. مرآة العقول، ج ۲۳، ص ۲۸۳.

۷. امام خمینی ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۲۱۸.

۸. التنقیح، «الطهاره»، ج ۱، ص ۱۴۳؛ جامع المدارك، ج ۴، ص ۲۵۷؛ تفصیل الشریعه، ج ۲، ص ۱۱۳؛ مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۰۴.

قرار می‌گیرد:

۱. شهرت فتوایی به عنوان دلیل شرعی

اگر برای فتوایی دلیل قرآنی یا روایی یافت نشود، ولی در بین علما مشهور و معروف باشد، یا اگر روایتی وجود دارد، روشن نیست که آیا استناد مشهور به همین روایت بوده است یا خیر، این‌گونه شهرت را «شهرت فتوایی» می‌نامند.

علمای اصول در این باره بحث کرده‌اند که آیا این شهرت می‌تواند دلیل شرعی باشد یا خیر؟ به عنوان مثال، تنها دلیل استثنای مؤونه‌ها در زکات، شهرت است. علّامه سید محمّد عاملی (۱۰۰۹ هـ. ق) فرموده است:

> جدم در فوائد القواعد تصریح کرده که دلیلی بر استثنای مؤونه‌ها در زکات وجود ندارد، مگر شهرت[1] و فرموده است: اثبات حکم شرعی به مجرد شهرت[2] بین اصحاب مجازفه است.[3]

۲. شهرت روایی

شهرت روایی عبارت است از اشتهار روایت بین راویان و تدوین آن در کتب احادیث. به این‌گونه روایت در اصطلاح علم درایه «حدیث مشهور» می‌گویند. روایتی که در یک کتاب با چند سند، یا در

---

۱. فوائد القواعد، ص ۲۵۱.

۲. المقنع، ص ۱۵۶؛ المقنعه، ص ۲۳۹؛ النهایه، ۱۷۸؛ شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۱۵۳؛ الدروس الشرعیه، ج ۱، ص ۲۳۷.

۳. مدارك الاحکام، ج ۵، ص ۱۴۲.

چند کتاب با یک سند، یا در چند کتاب با چند سند آمده باشد، تمام اینها مصداق شهرت روایی می‌باشند. و در مقابل آن، روایت شاذ و نادر است که فقط در یک کتاب ذکر شده است.

۳. شهرت عملی

شهرت عملی یعنی این که مشهور فقیهان به روایت عمل کنند و بر آن اعتماد و به آن استناد نمایند؛ در مقابل آن، روایتی است که فقیهان از آن اعراض کرده و به آن عمل ننموده‌اند. روایتی که مورد عمل قرار گرفته را «مشهور» و روایتی که بدان عمل نشده و از آن اعراض کرده‌اند را «شاذ» می‌نامند.

باید توجه داشت که بین شهرت روایی و شهرت عملی، عموم و خصوص من وجه می‌باشد؛ زیرا ممکن است روایتی شهرت روایی داشته باشد ولی فقها بر طبق آن عمل نکرده باشند، و روایتی شهرت عملی داشته باشد و فقها بر اساس آن عمل کرده باشند، ولی شهرت روایی نداشته باشد.[1]

اکنون که اقسام شهرت روشن شد، به موضوعات خاص دیگری نیز که در شهرت مطرح است اشاره می‌کنیم:

۱. شهرت مرجح *می‌باشد*؛ اصولیان و فقها با استفاده از روایات،

---

۱. فوائد الاصول، ج ۴ ـ ۵، ص ۷۸۶؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۱؛ الهدایة فی‌الاصول، ج ۳، ص ۱۶۱؛ المحکم فی اصول الفقه، ج ۳، ص ۱۹۷؛ دراسات فی علم الاصول، ج ۳، ص ۱۴۷؛ منتهی الاصول، ج ۲، ص ۸۷.

راه‌حل‌هایی برای فرار از تعارض روایات ذکر کرده‌اند از جمله روایت‌هایی که گره‌گشای این مشکل می‌باشد مقبولهٔ عمر بن حنظله است:

فقلت: فإنّهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على صاحبه؟ قال فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المُجمع عليه عند أصحابك، فيُؤخذ به من حكمنا و يُترك الشاذّ النادر الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه؛[1]

گفتم: آن دو راوی، عادل و مورد رضایت اصحاب می‌باشند و هیچ یک بر دیگری برتری ندارد؟ امام علیه السلام فرمود: نگاه می‌شود کدام یک از دو حکم، مورد اجماع و اتفاق می‌باشد، و حکم شاذّ و نادر رها می‌شود؛ چرا که حکم مورد اتفاق و اجماع، شکی در آن نیست.

به این عبارت، استدلال شده که روایت مشهور بر غیر مشهور مقدم است.[2]

۲. *شهرت، ضعف سند را جبران می‌کند؛* این موضوع نیز مورد بحث است که آیا شهرت می‌تواند جبران کنندهٔ ضعف سند باشد؟ یعنی اگر روایتی ضعیف السند باشد، ولی شهرت روایی داشته باشد و در چندین کتاب و اصل و با سندهای گوناگون ذکر شده باشد، یا مشهور فقیهان به آن عمل کرده باشند، آیا شهرت عملی و شهرت روایی، جابر

---

۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۰.

۲. همان، ج ۴، ص ۷۸۶؛ بحوث فی الاصول، ج ۷، ص ۳۶۹.

ضعف سند آن می‌باشد یا خیر؟

بسیاری از فقیهان از جمله امام خمینی﵀ معتقدند که شهرت، جابر ضعف سند است، و شهرت را ممیّز حجّت از غیر حجّت می‌دانند؛ یعنی از شهرت روایت به دست می‌آید که آن روایت، حجّت است و روایت غیر مشهور، حجّت نمی‌باشد.[1] بلکه برخی اعتقاد دارند که خبر ضعیف مشهور، از صحیح غیرمشهور برتر است.[2] البته شهرت زمانی جابر ضعف سند می‌باشد که واضح باشد. استناد فقیهان و مدرک آنان در فتوا همین روایت می‌باشد.[3]

در مقابل این فقیهان، عده‌ای نیز شهرت را جابر ضعف سند ندانسته‌اند.[4]

۳. ***اعراض فقیهان از یک روایت، موجب وهن آن است؛*** همان‌طور که اگر روایت ضعیفی مورد اقبال عملی و نقلی محدّثان و فقیهان واقع شود، معتبر می‌شود، اعراض اصحاب از یک روایت نیز باعث وهن و سستی آن می‌گردد. اگر روایتی در منظر و مرآی فقیهان باشد، ولی بدان عمل نکنند و از آن اعراض نمایند، عمل ننمودن مشهور به روایت، بیان کنندهٔ وجود خللی در سند یا متن روایت است، والاّ وجهی ندارد که روایت صحیحه را رها کنند و مثلاً به روایت ضعیف عمل نمایند و

---

۱. امام خمینی﵀، الطهاره، ج ۱، ص ۳۷.

۲. غنیمة المعاد، ص ۶؛ الفوائد الحائریه، ص ۴۷۷؛ الرعایه، ص ۹۰.

۳. ر.ک: تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۵۷۶.

۴. مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۳.

روایت ضعیف، شهرت فتوایی پیدا کند.[۱]

امام‌خمینی ﷺ اگر چه شهرت را به عنوان دلیل شرعی نپذیرفته، ولی آن را به عنوان مرجّح و به عنوان جابر ضعف سند قبول کرده است؛ همان‌طور که اعراض اصحاب را باعث وهن روایت می‌داند.

البته این دیدگاه مربوط به مشهور فقهاست؛ اما فقیهانی نیز یافت می‌شوند که ملاک حجّیت خبر را صحّت آن دانسته‌اند و شهرت را جابر نمی‌دانند و اعراض را نیز باعث وهن روایت نمی‌شمارند.[۲] امام‌خمینی ﷺ نیز در کتاب بیع ذیل بحث از روایات دال بر «جواز بیع مجهول به ضمیمهٔ امر معلوم» فرموده است:

> آن‌چه باقی مانده، بحث دربارهٔ ضعف سند این روایات است؛ ولی ضعف سند آنها منجبر به شهرت بین قدمای اصحاب می‌باشد؛ بلکه در محکیّ خلاف و غنیة النزوع، اجماع برجواز ادعا شده است؛ و شک و شبهه‌ای نیست که شهرت در خصوص این مسئله تنها به سبب همین روایات است؛ پس انجبار به شهرت قابل اشکال نیست.[۳]

در خاتمه یادآور می‌شویم که آن‌چه امام‌خمینی ﷺ به عنوان شهرت، جابر ضعف سند می‌داند و در کتب فقهی از آن یاد می‌کند،

---

۱. فوائد الاصول، ج ۴، ص ۷۸۶؛ دراسات فی المکاسب، ج ۱، ص ۹۰؛ قواعد الفقیه، ص ۵۷.

۲. مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۷۲؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۴۳؛ مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۲۳۸؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۳۱۰؛ مدارك الاحکام، ج ۳، ص ۲۶۸؛ النجعة فی شرح اللمعه، ج ۱، ص ۳۵۰.

۳. امام‌خمینی ﷺ، البیع، ج ۳، ص ۳۷۶.

شهرت نزد قدمای اصحاب می‌باشد؛ روشن است که ایشان شهرت بین متأخرین را نه معتبر می‌داند و نه آن را جابر ضعف سند می‌شمارد،[۱] و به این نکته بارها تصریح کرده است.

۴. حجّیت شهرت متقدمین؛ امام خمینی‌ﷺ فرموده است:

> **یعتبر في تطهیر البول ـ عدا ما استثني ـ بالماء القلیل، الغسل مرّتان، من غیر فرق بین الثوب و الجسد ...**
>
> **فالتفصیل بین الثوب و غیره بلزوم المرّتین في الأوّل و الاکتفاء بالمرّة في الثاني، للخدشة في إسناد ما دلّ علی المرّتین في الجسد، ضعیف؛ لصحّة الروایات المتقدّمة[۲] و وثاقة رواتها علی الأصحّ؛ مع أنّ الحکم مشهور بین الأصحاب، کما عن البحار[۳] و المدارك[۴] و الکفایة،[۵] و عن المعتبر نسبته إلی علمائنا[۶] و عن الذخیرة: أنّ علیه عمل الطائفة.[۷] و لیس لهم مستند غیرها؛ فإسنادها مجبورة لو فرض ضعفها.[۸]**
>
> برای پاک کردن چیزهای نجس شده به وسیلهٔ بول، شستن دوبار؛ به

---

۱. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۵.

۲. السرائر، ج ۳، ص ۵۵۷؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۵۱.

۳. بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۱۲۹.

۴. مدارك الاحکام، ج ۲، ص ۳۳۶.

۵. کفایة الاحکام، ص ۱۳.

۶. المعتبر، ج ۱، ص ۴۳۵.

۷. ذخیرة المعاد، ص ۱۶۱.

۸. امام خمینی‌ﷺ، الطهاره، ج ۳، ص ۴۵۳ و ۴۷۲.

وسیلهٔ آب قلیل معتبر می‌باشد؛ و فرقی در لزوم تکرار، بین لباس و بدن وجود ندارد...

پس تفصیلی که بین لباس و غیر آن داده شده ـ به این‌که در لباس لازم است دوبار باشد، و در بدن یک بار کفایت می‌کند ـ ضعیف است؛ زیرا روایاتی که دلالت بر اطلاق و عدم تفصیل می‌کند صحیح می‌باشد و راویان آن ثقه‌اند و حکم بین اصحاب، مشهور و معروف است؛ همان‌طور که از بحارالانوار و مدارک الاحکام و کفایة الاحکام نقل شده، و در المعتبر آن را به علمای ما نسبت داده است و در ذخیره فرموده است: عمل طایفهٔ امامیه بر طبق آن است. و مستندی برای فقها وجود ندارد جز همان روایات، و سند آن منجبر به شهرت عملی می‌شود، اگر ضعفی باشد.

۵. عدم حجّیت شهرت متأخرین؛ امام خمینی رحمه‌الله در بحث چگونگی تطهیر با آب جاری فرموده‌اند:

مضافاً إلى المرسل المحكّي عن المنتهى عن أبي جعفر عليه‌السلام مشيراً إلى غدير ماء: إنّ هذا لايصيب شيئاً إلاّ طهّره،[1] مشكل؛ لضعف المرسلة و مرسلة المنتهى غير حجّة، و استشهار الحكم بين المتأخرين[2] بل و استنادهم إليها لايوجب الجبر، مع عدم معلومية الاستناد إليها؛[3]

---

۱. مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۱۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۹۸.

۲. مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۶۰۱.

۳. امام خمینی رحمه‌الله، الطهاره، ج ۳، ص ۴۵۳ و نیز ر.ک: همو، الطهاره، ج ۴، ص ۱۳۲.

علاوه بر آن‌چه ذکر شد، مرسل کتاب **منتهی المطلب** نیز بر مقصود دلالت دارد که حضرت باقر علیه السلام اشاره به گودال آبی کردند و فرمودند: این آب به چیزی نمی‌رسد مگر آن که آن را پاک می‌گرداند؛ ولی در این مرسله ضعف وجود دارد و مرسلهٔ **منتهی المطلب** حجّت نیست و صرف شهرت حکم بین متأخرین، بلکه استناد آنها بدان، در فرضی که استناد اصحاب به آن معلوم نباشد، موجب جبران ضعف سند نمی‌شود.

۶. شرط جبران ضعف سند توسط شهرت، روشن بودن استناد فقهاست؛

شهرت زمانی باعث انجبار ضعف سند می‌شود که به خوبی دانسته شود فقیهان در فتوای خود بدان استناد جسته‌اند. امام خمینی رحمه الله در مورد تطهیر چیزهای نجس با آب باران می‌گوید:

المطر و مطهّریته ـ كطهارته ـ من الواضحات التي لاينبغي التكلّم فيها ... ثمّ اعلم: أنّا لو التزمنا باعتبار الكريّة في الماء الجاري، أو قلنا باعتبار العصر فيه في مثل الثياب، أو التعدّد في الأواني، لايوجب ذلك التزامنا باعتبارها في المطر؛ لعدم دليل على مشاركته للجاري في الأحكام و الشروط ... فنقول: تدلّ على الحكمين مضافاً إلى الشهرة المنقولة و اعتراف بعض الأعيان بعدم معرفة الخلاف،[1] بل عن الذخيرة: «الظاهر عدم الخلاف في أنّه لو أصاب حال تقاطره متنجّساً غيرالماء طهر مطلقاً»

---

۱. جواهر الكلام، ج ۶، ص ۳۱۲؛ مصباح الفقيه، ج ۱، ص ۶۴۷.

اللازم منه عدم انفعاله[1] مرسلة عبدالله بن يحيى الكاهلي عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: قلت أمرّ في الطريق، فيسيل عليّ الميزاب في أوقات أعلم أنّ الناس يتوضّؤون؟ قال: ليس به بأس؛ لاتسأل عنه. قلت: يسيل عليّ من ماء المطر أري فيه التغيّر، و أري فيه آثار القذر، فتقطر القطرات عليّ و ينتضح عليّ منه، و البيت يتوضّأ على سطحه، فيكفّ علي ثيابنا؟ قال: ما بذا بأس، لاتغسله؛ كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر.[2]

والظاهر جبر سندها بالشهرة؛ لنقل جمع من الأعيان الشهرة على الحكم الثاني من الحكمين المتقدّمين.[3] و ليس في المسألة دليل صالح للاتّكال عليه، إلّا المرسلة؛ و لهذا لم‌يرمها صاحب المدارك بالضعف؛[4] و قال الأردبيلي ـ بعد الإشكال في طريقها ـ «و قد يقال: ينجبر بالشهرة، و فيه تأمّل».[5] و الظاهر تأمّله في الانجبار بالشهرة، لا في تحققّها؛ و لعلّه استشكل في أصل الانجبار بها، أو ثبوت اتّكالهم عليها.

أقول في مثل هذا الحكم المخالف للقواعد المفقود فيه الدليل، إلّا المرسلة و المرسلة الآتية ـ على إشكال فيها ـ يطمئنّ النفس بأنّ

---

۱. ذخيرة المعاد، ص ۱۲۱.

۲. الكافي، ج ۳، ص ۱۳.

۳. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۲۵۶؛ الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۲۲۰؛ مشارق الشموس، ص ۲۱۱؛ مستند الشيعه، ج ۱، ص ۲۸.

۴. مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۳۷۶.

۵. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۲۵۶.

اتّکالهم کان علیها، و هذا یکفي في الجبر؛[1]

باران و پاک‌کنندگی آن -مثل طهارتش- از واضحات است که سزاوار نیست دربارهٔ آن سخن گفته شود. بدان که اگر ما ملتزم شدیم به اعتبار کرّیت در آب جاری، یا قائل شدیم به اعتبار فشردن در مثل لباس‌ها، یا قائل به تعدد شستن در ظروف شدیم، این مسئله موجب نمی‌شود که دربارهٔ آب باران نیز قائل به این مسائل و شرایط شویم؛ زیرا دلیلی بر مشارکت آب باران با آب جاری، در احکام و شروط نداریم. دلیل این دو حکم -علاوه بر شهرت منقول و اعتراف برخی از بزرگان به نبود خلاف در این‌که آب باران در حال ریزش، پاک و پاک‌کننده است؛ بلکه در ذخیرة المعاد فرموده است: خلافی نیست در این‌که اگر آب باران در حال ریزش بر متنجّسی غیر از آب بریزد، آن را پاک می‌کند؛ و لازمهٔ این سخن آن است که آب باران منفعل و نجس نمی‌شود- مرسلهٔ عبدالله بن یحیی کاهلی است که می‌گوید: به حضرت صادق علیه السلام گفتم: از راهی عبور می‌کنم و آب بر من می‌ریزد، در اوقاتی که می‌دانم آب وضوست. حضرت فرمود: اشکالی ندارد؛ از آن سؤال نکن. گفتم: آب باران بر من می‌ریزد، در آن تغییری مشاهده می‌شود، بلکه آثار قذارت در آن می‌بینم، قطرات باران بر من می‌ریزد و ترشح می‌شود و در بالای سطح آن خانه وضو نیز می‌گیرند، لباس‌های ما چه حکمی دارد؟ امام علیه السلام فرمود: اشکالی در آن وجود ندارد، نشور آن را؛ هر چیزی که آب باران به آن

---

۱. امام خمینی رحمه الله، الطهاره، ج ۳، ص ۵۹۹.

برسد پاک می‌شود.

و ظاهر، جبران ضعف سند آن با شهرت است؛ زیرا برخی از بزرگان شهرت حکم دوم را نسبت به دو حکم قبلی نقل کرده‌اند. و در مسئله دلیلی که بتوان بر آن اکتفا و اعتنا کرد، وجود ندارد؛ مگر مرسله، و به همین جهت صاحب مدارك الاحکام آن را متهم به ضعف نکرده است، و محقق اردبیلی بعد از آن که در سند آن اشکال کرده، فرموده است: گفته می‌شود که ضعف سند آن با شهرت عملی جبران می شود؛ ولی در این نکته تأمل وجود دارد. ظاهر کلام او آن است که تأمل اردبیلی در انجبار ضعف سند با شهرت می‌باشد، نه در تحقق شهرت؛ و شاید نظر اردبیلی در اصل انجبار ضعف با شهرت است، یا این‌که حتماً فقها در فتوای خود بر این روایت تکیه کرده‌اند.

ولی می‌گوییم: در مثل این حکم مخالف با قواعد که دلیلی جز همان مرسله و مرسلهٔ بعدی وجود ندارد، اطمینان حاصل می‌شود که تکیهٔ فقها حتماً بر همان مرسلهٔ اول بوده است، و این مطلب کافی است برای جبران ضعف سند.

مثال دیگری که مشهور اصحاب از آن اعراض کرده و اعراض آنها موجب وهن روایت شده، روایاتی است که در مسئله «من لم یجد إلّا ثوباً نجساً» مورد استناد قرار گرفته است. امام‌خمینی﷼ نیز فرموده است:

اگر انسان لباسی نداشته باشد مگر یک لباس نجس، واجب است که لباس را رها کند و برهنه نماز بخواند.

تمام متقدمین،[1] به‌جز محمّد بن احمد بن جنید،[2] بر این فتوا هستند و تا عصر محقق حلّی (۶۷۵هـ.ق) خلاف آن نقل نشده است. از دروس[3] و مسالك الافهام[4] و روض الجنان[5] و دلائل[6] و مدارك‌الاحكام،[7] شهرت بر طبق آن نقل شده است و محقق حلّی[8] و علّامه حلّی[9] در بعضی از کتاب‌هایش و عده‌ای دیگر، قول به تخییر را انتخاب کرده‌اند[10] و کسی قول به تعیین نماز در لباس نجس را نقل نکرده است؛ و این قول جدیدی است که از ناحیهٔ بعضی نزدیکان عصر ما صادر شده است. پس نزد قدما یک قول بیش نبوده، و نزد

---

۱. مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۳۶۰؛ مختلف الشيعه، ج ۱، ص ۴۹۰.

۲. النهايه، ص ۵۵؛ المبسوط، ج ۱، ص ۹۰؛ الخلاف، ج ۱، ص ۱۷۶؛ السرائر، ج ۱، ص ۱۸۶؛ شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۵۴؛ مفتاح الكرامه، ج ۲، ص ۱۹۵.

۳. الدروس، ج ۱، ص ۱۲۷.

۴. مسالك الافهام، ج ۱، ص ۱۲۹.

۵. مفتاح الكرامه، ج ۲، ص ۱۹۵.

۶. مدارك الاحكام، ج ۲، ص ۳۶۰؛ كفاية الاحكام، ص ۱۳؛ ذخيرة المعاد، ص ۱۶۹؛ غاية‌المرام، ج ۱، ص ۱۰۸.

۷. المعتبر، ج ۱، ص ۴۵۵.

۸. مختلف الشيعه، ج ۱، ص ۴۹۰؛ منتهى المطلب، ج ۱، ص ۱۳.

۹. البيان، ص ۴۲؛ الدروس، ج ۱، ص ۱۲۷؛ ذكرى الشيعه، ص ۱۷؛ جامع المقاصد، ج ۱، ص ۱۷۷؛ روض الجنان، ص ۱۶۹.

۱۰. المقاصد العليه، ص ۱۶۷؛ حاشية شرائع الاسلام، ص ۶۶؛ مفتاح الكرامه، ج ۲، ص ۱۹۶، جواهر الكلام، ج ۶، ص ۳۹۰؛ الروضه، ج ۱، ص ۲۰۵؛ ذخيرة المعاد، ص ۱۶۹؛ مفاتيح‌الشرائع، ج ۱، ص ۱۰۷؛ رياض المسائل، ج ۱، ص ۹۴؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱، ص ۳۵۰؛ معالم الدين، ج ۲، ص ۶۲۶.

متأخرین دو قول،[۱] و قریب به عصر ما قول سومی نیز به وجود آمده است.[۲]

روایاتی که دلالت بر لزوم نماز در لباس نجس دارند، صحیحهٔ حلبی،[۳] صحیحهٔ عبدالرحمان[۴] و موثقهٔ[۵] او است. روایات حلبی در این موضوع سه روایت است[۶] و روایت موثقهٔ عمار ساباطی نیز بر این موضوع دلالت دارد.[۷]

در نقطهٔ مقابل نیز روایاتی[۸] وجود دارد که بر فتوای قدما دلالت می‌کنند؛ یعنی لباس را می‌افکند و برهنه نماز می‌خواند.

روایات این طایفه دوتاست که در سند آن چه بسا خدشه وارد شود؛ ولی کسی از اصحاب آن را رد نکرده است؛ حتی مثل صاحب مدارك‌الاحکام[۹] که دأب او رد روایات است؛ بلکه گفته است: اخذ به روایات طایفهٔ اُولی، بهتر است. ولی باید توجه داشته باشیم که صحّت

---

۱. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۷۷؛ التنقیح، «الطهاره»، ج ۳، ص ۳۸۳؛ مصباح الهدی، ج ۲، ص ۹۰؛ تعالیق مبسوطة علی العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۲۶.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۶۸؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۷۱؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۶۶.

۳و۴. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۴۸؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۶۷.

۵ـ۷. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۶۸؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۷۱، وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۶۷.

۸. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۲۳؛ استبصار، ج ۱، ص ۱۶۸؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۶۸؛ الکافی، ج ۳، ص ۳۹۶.

۹. مدارك الاحکام، ج ۲، ص ۳۶۰.

روایات نباید ما را گول بزند؛ هر چند صحیحه است و تعداد آنها زیاد می‌باشد؛ زیرا در چنین موردی گفته شده است: «کلّما ازدادت الروایات صحّةً و کثرةً، ازدادت ضعفاً و وهناً».

بنابراین، از روایات صحیحه دست برمی‌داریم؛ چون اصحاب از آن اعراض نموده‌اند[1] و اعراض اصحاب از روایت، هر چند صحیحه باشد، آن را از حجّیت ساقط می‌کند؛ و در چنین مواردی هر چه صحّت روایت بیش‌تر باشد، وهن آن بیش‌تر خواهد بود.[2]

مضمره

مضمره حدیثی است که قائل معصوم ذکر نشده و با ضمیر به او اشاره شده باشد؛ مانند: «قلت له»، «سألته».[3] علما در این باره این بحث را مطرح کرده‌اند که آیا اضمار، ضرری برای حجّیت روایات دارد یا خیر؟ در این زمینه دو قول معروف و مشهور وجود دارد که عبارتند از:

قول اول این‌که مضمرات مطلقاً حجّت نیستند و اضمار، یکی از عوامل مهم ضعف روایت است. شهید اول و شهید ثانی چنین اعتقادی دارند؛[4] حتی شهید ثانی مضمرات علی بن جعفر را که غالب

---

۱. امام خمینی رحمه الله، الطهاره، ج ۳، ص ۵۹۶ و نیز ر.ک: همان، ص ۱۱۲؛ قواعدالحدیث، ص ۱۰۹؛ تحریرات فی الاصول، ج ۳، ص ۲۳۱؛ قواعد الفقهیه، ص ۶۴؛ دراسات فی المکاسب، ص ۹۹.

۲. ر.ک: تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۵۷۶.

۳. نهایة الدرایه، ص ۲۰۶؛ مقباس الهدایه، ج ۱، ص ۳۳۲.

۴. مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۳۷؛ الروضة البهیه، ج ۱، ص ۱۳۳.

علما آن را در حکم مسنده می‌دانند، ضعیف دانسته است[1] و اضمار را باعث سقوط روایت از حجّیت می‌شمارد و فرقی بین روایات مضمرهٔ ثقات، مثل محمّدبن مسلم و زراره و غیر آنها نمی‌گذارد.[2]

در نقطهٔ مقابل، بسیاری از فقیهان تفصیل قائل شده و مضمرات را دو قسم دانسته‌اند. آنان گفته‌اند: اگر مضمر ثقه باشد، اضمار او ضرری ندارد؛ ولی اگر ثقه نباشد، اضمار او موجب ضعف روایت می‌شود.[3]

امام‌خمینی ﷺ نیز این تفصیل را پذیرفته است؛ برای نمونه، امام خمینی ﷺ دربارهٔ مضمرهٔ معاویة بن حکیم که چنین است:

> **قال: قال: الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، و بعد أيّام الحيض فليس من الحيض؛ و هي في أيّام الحيض حيض ... .[4]**
>
> امام ؑ فرمود: زردی‌ای که قبل از حیض دیده می‌شود، حیض حساب می‌شود و آن‌چه پس از ایام حیض باشد، حیض حساب نمی‌شود؛ ولی در ایام حیض از حیض حساب می‌شود.

فرموده‌اند:

---

۱. روض الجنان، ص ۶۱؛ غاية المراد، ج ۲، ص ۵۲۴.

۲. قواعد الحديث، ص ۲۱۵.

۳. مشرق الشمسين، ص ۳۸۵؛ مدارك الاحكام، ج ۱، ص ۱۳۳و ۱۷۶؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۴، ص ۱۵۲، ۲۷۱ و ج ۷، ص ۱۳۶؛ فقه‌الشيعه، ج ۵، ص ۹۰؛ التنقيح، «الطهاره»، ج ۲، ص ۲۸۸؛ نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۳۳، ۱۷۶ و ۲۱۱؛ الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۴۷۹ و ج ۲۳، ص ۶۲۵؛ شيخ انصاری، الطهاره، ج ۱، ص ۳۲۲؛ منتقی الجمان، ج ۱، ص ۳۹؛ غنيمة المعاد، ج ۷، ص ۶۱؛ معجم رجال‌الحديث، ج ۸، ص ۲۹۴؛ حاشية الروضه، ج ۱، ص ۱۴۱.

۴. وسائل الشيعه، ج ۱، ص ۵۴۱.

در این‌جا اضمار ضرر ندارد؛ زیرا فردی مثل معاویه تنها از معصوم اضمار می‌کند.[۱]

این سخن دلالت بر آن دارد که مبنای فقیهانی که مضمره را به‌طور مطلق رد می‌کنند، پذیرفتنی نیست؛ بلکه باید بین مضمرات فرق گذاشت؛ همان‌طور که بیش‌تر اصولیان در بحث استصحاب به مضمرهٔ زراره[۲] تمسک کرده و مدعی شده‌اند که اضمار او ضرری ندارد؛ زیرا زراره از غیر امام علیه السلام روایت نمی‌کند.[۳]

سرایت ضعف از سندی به سند دیگر

سؤال این است که اگر یک روایت با دو سند نقل شده باشد، یا با یک سند ولی در دو کتاب، یا این‌که در یک نقل مرسله باشد و در نقل دیگر مسنده، آیا ضعف از یک سند به سند دیگر سرایت می‌کند یا خیر؟

تفصیل این مطلب را اگر چه در مقالهٔ «تقدیم کافی بر سایر کتاب‌ها» بحث کرده و مثال‌های گوناگونی نیز ذکر کرده‌ایم، ولی در این‌جا بحث را این‌گونه پی می‌گیریم که این موضوع به چند صورت محقق می‌شود:

---

۱. امام خمینی رحمه الله، الطهاره، ج ۱، ص ۹۴

۲. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۷۴؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۸.

۳. مصباح الاصول، ج ۳، ص ۱۳؛ الهدایة الی الاصول، ج ۴، ص ۱۵؛ حقائق الاصول، ج ۲، ص ۴۰۰؛ کفایة الاصول، ص ۳۸۹؛ فرائدالاصول، ج ۲، ص ۵۶۳؛ قواعد الحدیث، ص ۲۱۵؛ منتقی الجمان، ج ۶، ص ۳۸؛ اللؤلؤة الغرویه، ج ۳، ص ۱۴۲.

۱. روایت در کافی و تهذیب الاحکام هر دو نقل شده و تهذیب آن را از کافی نقل کرده باشد، یا روایت در تهذیب الاحکام و استبصار ذکر شده و استبصار آن را از تهذیب الاحکام نقل کرده است؛ دراین صورت شک و شبهه‌ای نیست که ضعف از اصل به فرع سرایت می‌کند. بنابراین، اگر در نسخهٔ تهذیب الاحکام ضعفی باشد، به استبصار سرایت خواهد کرد، یا چنانچه در نسخه کافی ضعفی باشد به تهذیب الاحکام سرایت خواهد نمود؛ همان‌طور که اگر تهذیب الاحکام روایت را از کافی نقل نکند و اتفاقاً در کافی ضعف وجود داشته باشد، این ضعف به سند تهذیب الاحکام سرایت نمی‌کند؛[1] همچنین است اگر استبصار روایت را از تهذیب الاحکام نقل نکند. البته این‌گونه موارد اندک است و بیش‌تر روایات استبصار برگرفته از تهذیب الاحکام می‌باشد؛ ولی در همان روایات اندک، ضعف از کتاب تهذیب الاحکام به استبصار سرایت نمی‌کند؛ چرا که تهذیب‌الاحکام آن را از کتابی و با سندی آورده، و استبصار آن را از کتاب دیگر با سند دیگر نقل کرده است.

به عنوان مثال، برای اصل بحث که ضعف از سندی به سند دیگر سرایت می‌کند، روایت حسین بن ابی ساره قابل ذکر است که به وسیلهٔ آن بر طهارت خمر استدلال شده است[2] و علّامه اردبیلی آن را یکی از منابع و مدارک فتوای خویش در طهارت خمر دانسته[3] و علّامه سید

---

۱. آیةالله سیستانی، قاعدة لاضرر، ص ۹؛ هدی الطالب، ج ۱، ص ۳۸۴.

۲. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۸۰؛ استبصار، ج ۱، ص ۱۸۹؛ وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۵۷.

۳. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۳۱۱.

محمّد عاملی نیز از او پیروی‌کرده است.[۱]

این روایت در استبصار نقل شده و در سند آن حسن بن ابی ساره وجود دارد،[۲] و در تهذیب الاحکام در دو جا نقل شده است و در هر دو مورد حسین بن ابی ساره به صورت مکبّر و مصغّر آمده است.[۳] علّامه اردبیلی فرموده است: این روایت صحیحه است[۴] و سید محمّد عاملی نیز آن را صحیحه دانسته است. از نقل استبصار می‌فهمیم که در تهذیب الاحکام، اشتباهی رخ داده و ناسخان اشتباه کرده‌اند و حسین بن ابی ساره توثیق نشده؛[۵] ولی حسن بن ابی‌ساره توثیق شده است.[۶]

امام خمینی‌ رحمه‌الله فرموده است:

عجب از اردبیلی است که روایت حسین بن ابی ساره را صحیحه دانسته و آن را به گمان خودش تصحیح کرده و گفته است که آن‌چه در تهذیب الاحکام واقع شده در هر دو موضع، از اشتباه ناسخان می‌باشد و صحیح حسن بن ابی ساره است! زیرا در کتاب استبصار مکبّر ذکر شده و از حسین بن ابی ساره در کتاب‌های رجال، سخنی به

---

۱. مدارك الاحکام، ج ۲، ص ۲۹۱.

۲. استبصار، ج ۱، ص ۱۸۹.

۳. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۸۰.

۴. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۳۱۱.

۵. منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۵۵.

۶. همان؛ رجال شیخ، ص ۱۶۷؛ خلاصة الرجال، ص ۴۴؛ رجال نجاشی، ص ۳۲۴؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۹۴، هدایة المحدثین، ص ۳۸.

میان نیامده است.[1]

این تصحیح اردبیلی کافی نیست؛ زیرا صرف وقوع حسن بن ابی‌ساره در استبصار کفایت نمی‌کند، و اهمال حسین بن ابی‌ساره باعث نمی‌شود که اطمینان پیدا شود که مراد، همان حسن بن ابی ساره است؛ با این‌که اهمال راوی در کتاب‌های رجال کم نیست.

ولی اگر گفته شود که ضعف سند تهذیب الاحکام باعث نمی‌شود که استبصار را نیز رها کرد و در سند آن حسن بن ابی ساره است و او ثقه است، این سخن و ادعا وجیه نیست؛ زیرا احتمال ندارد که آن‌چه در استبصار هست، حدیث سومی باشد غیر از آن‌چه در تهذیب الاحکام آمده است؛ به ویژه با توجه به یکسان بودن آن دو از همهٔ جهات، به جز همان اختلاف در حسن و حسین؛ و نیز با عنایت به این نکته که گفته شده است استبصار قطعه‌ای از تهذیب الاحکام می‌باشد. و در جای خود گفته‌ایم که دلیلی بر حجّیت اخبار ثقه وجود ندارد، مگر بنای عقلا که از ناحیهٔ شارع امضا شده است؛ و بنای آنها بر احتجاج به چنین روایتی با این حال نیست.[2]

۲. روایت در یک کتاب مسنده ذکر شود، ولی سند آن ضعیف باشد، و همان روایت در کتاب دیگر، مرسله ذکر شود، ولی مرسلهٔ آن اعتبار داشته باشد؛ مانند این‌که روایت را شیخ صدوق به صورت مرسله آورده، در حالی که کلینی یا خود او، آن را به صورت مسنده ذکر کرده و

---

۱. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۳۴۴.

۲. امام خمینی رحمه‌الله، الطهاره، ج ۳، ص ۱۸۱.

اسناد آن ضعیف باشد؛ به عنوان مثال این حدیث معروف و مشهور از رسول خداﷺ روایت شده است:

قال أمیرالمؤمنینعليه السلام: قال رسول اللهﷺ: افتتاح الصلاة الطهور، و تحریمها التکبیر، و تحلیلها التسلیم؛[1]

شروع نماز با طهارت، حرمت نماز با تکبیر، و حلّیت آن با سلام است.

این روایت در من لایحضره الفقیه مرسله ذکر شده است،[2] ولی در کتاب کافی مسنده است و سند آن ضعیف می‌باشد؛[3] زیرا در سلسله سند آن سهل بن زیاد وجود دارد و او در کتاب‌های رجالی توثیق نشده است.[4] و القداح اگر چه او را توثیق کرده، ولی او را واقفی دانسته‌اند.[5] فقیهانی مثل علّامه اردبیلی[6] و صاحب مدارك[7] و محقق سبزواری[8]

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۱۰۰۳؛ الخلاف، ج ۱، ص ۱۳۲؛ المسائل الناصریه ضمن جوامع‌الفقهیه، ص ۱۹۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳.

۳. الکافی، ج ۳، ص ۶۹.

۴. معجم رجال الحدیث، ج۸، ص۳۳۷؛ منتهی المقال، ج۳، ص۴۲۵؛ بهجة الآمال، ج۴، ص۵۱۳؛ الفوائد الرجالیه، ج۳، ص ۲۱.

۵. منتهی المقال، ج ۷، ص ۴۲۴؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۲۴۵؛ رجال شیخ، ص ۲۲۵؛ الفهرست، ص۱۰۳؛ رجال نجاشی، ص۲۱۳؛ خلاصة الرجال، ص ۱۰۸؛ رجال ابن داود، ص ۱۲۴؛ تعلیقة منهج المقال، ص ۴۰۶.

۶. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۲، ص ۲۷۸.

۷. مدارك الاحکام، ج ۳، ص ۴۳۲.

۸. ذخیرة المعاد، ص۲۸۹؛ جامع المقاصد، ج۲، ص۲۷۸؛ مستند الشیعه، ج۵، ص۳۴۵؛ تمهید القواعد، ص ۴۰۰.

که قائل به عدم وجوب تسلیم در نماز می‌باشند، معتقدند که روایت کافی ضعیف السند است و روایت من لایحضره الفقیه مرسله می‌باشد. و در نقطهٔ مقابل آنها، غالب فقیهان معتقدند که روایت کافی ضعیف نیست و اگر چه ضعیف السند باشد، ولی ضعف آن به مرسلهٔ صدوق سرایت نمی‌کند، و ارسال روایت توسط شیخ صدوق به صورت قطعی، آن را معتبر می‌سازد؛[1] همان‌طور که امام خمینیؒ چنین اعتقادی دارد.

بنابراین، ضعف سند کافی ضرری به روایت من لایحضره الفقیه نمی‌رساند. بلی اگر مرسلات را معتبر ندانستیم، یا خدشه وارد شد که اگر چه صدوق آن را مرسله آورده، ولی احتمال دارد که سند او نیز همان سند کلینی باشد، در این صورت شبههٔ سرایت ضعف وجود دارد، ولی امام خمینیؒ معتقد است که این شبهه، بعد از آن‌که کافی و من لایحضره الفقیه دو کتاب محسوب می‌گردند، ضرری نمی‌رساند و هر یک از دید جداگانه بررسی می‌شوند. نمونهٔ بارز آن، مثالی است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

امام خمینیؒ در بحث طهارت لبن میته و ... به مرسلهٔ صدوقؒ تمسک نموده است. این مرسله چنین است:

قال الصادقؑ:

عشرة أشياء من الميتة ذكيّة.[2]

---

۱. غنائم الایام، ج ۳، ص ۶۵؛ مناهج الاحکام، ص ۳۸۳؛ شیخ انصاری، آثار، ج ۷، «الصلاة»، ص ۸۵؛ الحدائق الناضره، ج ۸، ص ۴۷۱؛ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۲۹۵.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۴۲.

و همین روایت را در کتاب خصال با سند ضعیف از ابن‌ابی‌عمیر نقل کرده است[۱] که آن را رفع به امام(ع) نموده و مخالف روایت من‌لایحضره الفقیه در ترتیب می‌باشد.[۲] سپس می‌فرماید:

> مرسلهٔ صدوق اگر چه به‌طور جزم و یقین به حضرت صادق(ع) نسبت داده شده است، و ما این قسم از ارسال را معتبر دانستیم، ولی این مرسله ضعیف شمرده شده است، و وجه آن این است که شیخ صدوق ذیل همین حدیث در من لایحضره الفقیه فرموده است:[۳] این روایت را با سند، در بحث عشرات خصال ذکر کردم؛[۴] و سند خصال ضعیف است؛ زیرا علی بن احمد بن عبدالله و پدرش مجهول می‌باشند.[۵]

و در پایان فرموده است:

> در مرسلهٔ صدوق بعد از آن‌که روایت را به‌طور یقین و جزم به امام(ع) نسبت داده است، نمی‌توان مناقشه نمود؛ زیرا این از مثل صدوق ممکن نیست، مگر در صورتی که راویان آن ثقه باشند، یا روایت همراه با قراینی باشد که موجب یقین و جزم صدوق به صدور روایت شود. پس امکان دارد که نقل صدوق را توثیقی نسبت به این دو راوی بدانیم. اگر مناقشه شود در توثیق دو راوی، حداقل روایت نزد صدوق مورد اعتماد بوده و نسبت به آن یقین و جزم داشته است؛ خصوصاً با

---

۱. الخصال، ص ۴۳۴.
۲. امام خمینی(ره)، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۱.
۳. من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۴۲.
۴. الخصال، ص ۴۳۴.
۵. منتهی المقال، ج ۴، ص ۳۳۸؛ تعلیقهٔ وحید بهبهانی بر منهج المقال، ص ۳۷.

توجه به ضمانت صحّت روایات که در اول من لایحضره الفقیه ذکر کرده است.[۱]

علاوه بر آن‌چه از علّامه حلّی حکایت شده است که بعضی از روایات محمّدبن‌مسلم را تا صدوق صحیحه شمرده است؛[۲] حال آن‌که علی‌بن‌احمد در سلسله سند آن روایت واقع شده است. و نیز گفته شده است که صدوق بسیاری از موارد او را ذکر کرده و ترضّی از او و ترحم بر او کرده است.[۳]

از مجلسی اول نیز نقل شده است که پدرش را توثیق نموده و در توثیق او، بر اعتماد صدوق نسبت به او در بسیاری از روایات استناد کرده است.[۴] و از فاضل خراسانی نقل شده است که وی خبری را که این دو نفر در سلسله سند آن واقع شده‌اند، صحیحه خوانده و این دو راوی را از مشایخ اجازه دانسته است.[۵]

در خاتمه باید گفت که آن‌چه گفته شد، نمونه‌ای از وثوق به صدور روایت، یعنی همان گردآوری قراین می‌باشد که بعضی از بزرگان مدعی‌اند که با به دست آوردن قراین و گردآوری آنها می‌توان به وثاقت راوی پی برد.[۶]

---

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۲. مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۱.

۳. التوحید، ص ۹۹؛ الخصال، ص ۹۸.

۴. روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۵۵.

۵. امام خمینی(ره)، الطهاره، ج ۳، ص ۱۱۴.

۶. کلیات فی علم الرجال، ص ۱۵۷.

کتاب‌نامه

۱. أبناسی، برهان الدین، ***الشذا الفیّاح من علوم ابن الصلاح***، تحقیق صلاح فتحی هلل، مکتبة الرشد، ریاض.

۲. آصف محسنی، ***بحوث فی علوم الرجال***، قم.

۳. أعرجی، محسن، ***عدّة الرجال***، قم.

۴. أفندی، میرزا عبدالله، ***ریاض العلماء***، کتاب‌فروشی خیام، قم.

۵. آل شبیر خاقانی، شیخ محمّدمحمّد طاهر، ***مدارك العروة الوثقی***، مؤسسة الامام المنتظر، قم.

۶. آل کلیب، ابراهیم بن علی، ***مهمّات علوم الحدیث***، دارالوزاق، ریاض.

۷. آملی، محمّد تقی، ***مصباح الهدی***، مؤسسه کوشانپور، تهران.

۸. انصاری، ابوزکریا محمّد، ***فتح الباقی*** بشرح الفیّة العراقی، تحقیق ثناء الله زاهدی، دار ابن حزم، بیروت.

۹. ابن الندیم، ابوالفرج محمّد بن ابی یعقوب، ***الفهرست***، المطبعة الرحمانیه، مصر.

۱۰. ابن برّاج، عبدالعزیز، ***المهذّب***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۱. ابن حبّان، محمّد بن احمد ابی حاتم التمیمی البستی، ***الثقات***، چاپ حیدرآباد دکن، هند، ۱۳۹۳ هـ.ق.

۱۲. ***المجروحین من المحدثین***، تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی، دار الصمیعی، ریاض، ۱۴۲۰ هـ. ق.

۱۳. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی، ***الوسیلة الی نیل الفضیله***، کتابخانه آیة الله مرعشی، قم.

۱۴. ابن داود، تقی الدین حسن، ***رجال ابن داود***، افست رضی، نجف.

۱۵. ابن شهرآشوب مازندرانی، ***معالم العلماء***.

۱۶. ابن عديّ، ابواحمد عبدالله بن عديّ الجرجاني، ***الكامل***، دارالفکر، بیروت.

۱۷. ابن قولویه قمی، ابوالقاسم جعفر بن محمّد، ***کامل الزیارات***، تحقیق جواد قیّومی اصفهانی، مؤسسه نشر الفقاهه، قم ۱۴۱۷ هـ. ق.

۱۸. ابن مغلطای، علاء الدین، ***اکمال تهذیب الکمال فی اسماء الرجال***، تحقیق ابی‌عبدالرحمان عادل بن مهد و ابی محمّد أسامة بن ابراهیم، الفاروق الحدیثة للطباعة و النشر، قاهره، ۱۴۲۲ هـ. ق.

۱۹. ابن‌دقیق العید، ابوالفتوح محمّد بن علی، ***الاقتراح فی بیان الاصطلاح***، تحقیق دکتر عامر حسن صبری، دارالبشائر الاسلامیه، بیروت.

۲۰. اردبیلی، محمّد بن علی، ***جامع الرواة***، کتابخانه آیة الله العظمی مرعشی، قم.

۲۱. اردبیلی، ملّا احمد، ***مجمع الفائدة و البرهان***، تحقیق آقا مجتبی عراقی و شیخ علی پناه اشتهاردی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۲۲. ***زبدة البیان***، المکتبة المرتضویه، تهران.

۲۳. استادی، رضا، ***ده رساله فارسی***، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۲۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، ***مقالات الاسلامیین***، مصر.

۲۵. اشعری، سعد بن عبدالله ابی خلف، ***المقالات و الفرق***، تصحیح دکتر محمّدجواد مشکور، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۲۶. اصفهانی، محمّد حسین، ***الفصول الغرویه***.

۲۷. ***نهایة الدریه***، تحقیق مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، قم.

۲۸. امام خمینی، سید روح الله، ***الخلل فی الصلاة***.

۲۹. ـــــــــــــ، ***المکاسب المحرمه***.

۳۰. ـــــــــــــ، ***البیع***، انتشارات اسماعیلیان، قم.

۳۱. ـــــــــــــ، ***الطهاره***.

۳۲. ـــــــــــــ، ***استفتائات***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۳۳. ـــــــــــــ، ***تحریر الوسیله***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۳۴. ـــــــــــــ، ***الطهاره***، تقریر آیةالله فاضل لنکرانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.

۳۵. امین جبل عاملی، سید محسن، ***البحر الزخار***، شرکة الکتبی للطباعة و النشر، ۱۴۱۳ هـ. ق، بیروت.

۳۶. امینی، عبدالحسین، ***الغدیر***، دارالکتاب العربی،بیروت.

۳۷. انصاری، شیخ مرتضی، ***الصلاة***، تحقیق کنگرهٔ شیخ انصاری.

۳۸. ـــــــــــــ، ***فرائد الأُصول***، دفتر انتشارات اسلامی،قم.

۳۹. ـــــــــــــ، ***الطهاره***، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، چاپ سنگی، قم.

۴۰. ـــــــــــــ، ***رسائل***، تحقیق دفتر نشر اسلامی؛ ***فرائد الاصول***، تحقیق مجمع الفکر الاسلامی، قم.

۴۱. ـــــــــــــ، ***المکاسب***، مجمع الفکر الاسلامی، قم.

۴۲. بحرالعلوم، سید محمّد مهدی، ***الفوائد الرجالیه***، تحقیق سید محمّد صادق بحرالعلوم، منشورات مکتبة الصادق.

۴۳. بحرانی، شیخ یوسف، ***الحدائق الناضره***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۴۴. بحرانی، سلیمان، ***معراج اهل الکمال***، سیّد الشهداء، قم.

۴۵. برغانی، محمّد صالح، ***غنیمة المعاد فی شرح ارشاد الاذهان***، بنگاه نشر کتاب.

۴۶. برقی، ابوجعفر احمد بن محمّد بن خالد، ***رجال برقی***، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، مؤسسة القیوم، تهران.

۴۷. برقی، احمد بن محمّد، ***المحاسن***، تحقیق دکتر محدّد ارموی، دارالکتب الاسلامیه، قم.

۴۸. بروجردی، حاج آقاحسین، ***تقریرات آیة اللّه بروجردی***، دفترنشر اسلامی، قم.

۴۹. ــــــــــــــــ، ***جامع احادیث الشیعه***، قم.

۵۰. بغدادی، عبدالقاهر، ***الفَرق بین الفِرق***، تصحیح محمّد محیی الدین، دارالمعرفه، بیروت.

۵۱. بهایی عاملی، محمّد بن حسین، ***مشرق الشمسین***، تحقیق سید مهدی‌رجائی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.

۵۲. ــــــــــــــــ، ***الحبل المتین***، منشورات بصیرتی، قم.

۵۳. اشتهاردی، علی پناه، ***مدارك العروه***، انتشارات اسوه، تهران، ۱۴۱۷ هـ. ق.

۵۴. تبریزی، جواد، ***ارشاد الطالب***، مؤسسه اسماعیلیان، قم.

۵۵. تبریزی، میرزا علی، ***اوثق الوسائل***، مکتبة بصرتی، قم.

۵۶. ترحینی عاملی، محمّد حسن، ***الزبدة الفقهیة فی شرح الروضة البهیه***، دارالهادی، بیروت، ۱۴۱۶ه. ق.

۵۷. تفرشی، سید مصطفی، ***نقد الرجال***، تحقیق مؤسسه آل البیت‌علیهم‌السلام لإحیاء التراث، قم.

۵۸. تهافوی، محمّد، ***کشاف اصطلاحات الفنون***، مکتبة النهضة العربیه.

۵۹. تهرانی، محسن، ***الذریعة الی تصانیف الشیعه***، مؤسسه اسماعیلیان، قم.

۶۰. جابلقی بروجردی، محمّد شفیع، ***طرائف المقال***، کتاب‌خانه آیة اللّه مرعشی، قم.

۶۱. جبعی عاملی، زین الدین، ***روض الجنان***، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.

۶۲. ــــــــــــــــــ، ***الروضة البهیه***، تصحیح سید محمّد کلانتر، دارالعالم الاسلامی، بیروت.

۶۳. ــــــــــــــــــ، ***مسالك الافهام***، دارالمهدی، چاپ سنگی قم؛ مؤسسه معارف اسلامی، قم.

۶۴. ــــــــــــــــــ، ***حاشیه شرائع الاسلام***، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۶۵. ــــــــــــــــــ، ***فوائد القواعد***، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۶۶. ــــــــــــــــــ، ***المقاصد العلیّة***، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۶۷. ــــــــــــــــــ، ***الرعایه***، تحقیق عبدالحسین بقال، قم.

۶۸. ــــــــــــــــــ، ***روض الجنان***، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۶۹. ــــــــــــــــــ: ***تمهید القواعد***، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۷۰. ــــــــــــــــــ، ***منیة المرید***، تحقیق رضا مختاری، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۷۱. ــــــــــــــــــ، ***اعیان الشیعه***، دارالتعارف، بیروت.

۷۲. جرجانی، سید شریف علی بن محمّد، ***شرح المواقف***، منشورات الشریف الرضی، قم.

۷۳. جزائری، شیخ عبدالنبی، ***حاوی الاقوال فی معرفة الرجال***، مؤسسة الهدایة لإحیاء التراث، قم.

۷۴. جصّة بنت عبدالعزیز الصغیر، ***الحدیث المرسل بین القبول و الرد***، دار ابن حزم، بیروت.

۷۵. حائری، ابو علی محمّد بن اسماعیل، ***منتهی المقال***، تحقیق مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، قم.

۷۶. حائری، سید کاظم، ***القضاء فی الفقه الاسلامی***، مجمع الفکر الاسلامی.

۷۷. خوانساری، آقاجمال، ***حاشیة الروضة***، کتاب‌فروشی اسلامیه، چاپ سنگی، تهران.

۷۸. حر عاملی، محمّد بن حسن، ***وسائل الشیعه***، کتاب‌فروشی‌اسلامیه، تهران.

۷۹. حسینی بغدادی، سید محمدجواد، ***المعین***، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.

۸۰. حسینی تهرانی، محمّد حسین، ***ولایت فقیه در حکومت اسلامی***، انتشارات حکمت، تهران.

۸۱. حکیم طباطبائی، سید محسن، ***مستمسک العروة الوثقی***، کتاب‌خانه آیة‌اللّه‌العظمی مرعشی، قم.

۸۲. حلّی، احمد بن فهد، ***المهذب البارع***، تحقیق آقا مجتبی عراقی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۸۳. حلّی، جعفر بن حسن، ***المعتبر***، مؤسسه سید الشهداء، قم.

۸۴. ــــــــــــ، ***شرائع السلام***، تحقیق عبدالحسین بقال، دارالصادق، تهران.

۸۵. حلّی، حسن بن یوسف، ***ایضاح الاشتباه***، تحقیق محمّد الحسون، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۸۶. ــــــــــــ، ***خلاصة الرجال*** (رجال علّامه حلّی)، المکتبة الحیدریه، نجف.

۸۷. ــــــــــــ، ***مختلف الشیعه***، تحقیق رضا مختاری، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۸۸. ــــــــــــ، ***تهذیب الوصول الی علم الاصول***، تحقیق سید محمّد حسین رضوی کشمیری، منشورات مؤسسة الامام علی علیه‌السلام، ۱۴۲۱ هـ. ق، لندن.

۸۹. ــــــــــــ، ***منتهی المطلب***، چاپ سنگی.

۹۰. حلّی، فخرالدین، ***ایضاح الفوائد***، انتشارات اسماعیلیان، قم.

۹۱. حلّی، محمّد بن ادریس، ***السرائر الحاوی***، تحقیق دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۹۲. حلّی، حسین، ***دلیل العروة الوثقی***، مطبعة النحیف، ۱۳۷۹ هـ.ق.

۹۳. حلّی، محمّد بن ادریس، ***السرائر***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۹۴. حلّی، یحیی بن سعید، ***الجامع للشرائع***، مؤسسه امام جعفر صادق علیه السلام، قم.

۹۵. خراسانی، سید محمّد کاظم، ***کفایة الاصول***، تحقیق مؤسسة آل البیت علیهم السلام، لاحیاء التراث، قم.

۹۶. خمینی، سید مصطفی، ***تحریرات فی الاصول***، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.

۹۷. خوئی، ابوالقاسم، ***مصباح الاصول***، منشورات داوری، قم.

۹۸. ـــــــــــ، ***مستند العروة الوثقی***، کتاب الصوم، منشورات مدینة العلم، قم.

۹۹. ـــــــــــ، ***معجم رجال الحدیث***، مؤسسه دار الزهراء، قم.

۱۰۰. ـــــــــــ، ***التنقیح، الطهاره***، انتشارات انصاریان، قم.

۱۰۱. ـــــــــــ، ***مبانی تکملة المنهاج***، دارالزهراء، بیروت.

۱۰۲. ـــــــــــ، ***مصباح الفقاهه***، انتشارات وجدانی، قم.

۱۰۳. ـــــــــــ، ***التنقیح فی شرح العروة الوثقی***، مؤسسه نشر آثار الامام الخوئی، قم.

۱۰۴. ـــــــــــ، ***دراسات فی علم الاصول***، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامی، قم.

۱۰۵. ـــــــــــ، ***الهدایة فی الاصول***، مؤسسه صاحب الامر، قم.

۱۰۶. خواجوئی، محمّد اسماعیل، ***الفوائد الرجالیه***، تحقیق سید مهدی رجائی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.

۱۰۷. خوانساری، آقا جمال، ***الحواشی علی الروضه***، مدرسه رضویه، چاپ‌سنگی، قم.

۱۰۸. خوانساری، احمد، ***جامع المدارک***، انتشارات اسماعیلیان، قم.

۱۰۹. خوانساری، سید مهدی، ***(رسالة فی احوال أبی بصیر)، الجوامع الفقهیه***، کتابخانه آیة الله العظمی مرعشی، قم.

۱۱۰. خوانساری، حسین، ***مشارق الشموس***، مؤسسة آل البیت علیهم السلام، لإحیاء التراث، قم.

۱۱۱. دنبلی خوئی، ***ملخّص المقال***، نجف.

۱۱۲. ذهبی، شمس الدین محمّد ابن احمد، ***الکاشف فی معرفة من له روایة فی الکتب الستّه***، شرکة دار القبله، مؤسسة علوم القرآن، جدّه، ۱۴۱۳ هـ. ق.

۱۱۳. ـــــــــــــــــــ، ***میزان الاعتدال فی نقد الرجال***، تحقیق شیخ محمّد علی معوّض، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۶ هـ. ق.

۱۱۴. ـــــــــــــــــــ، ***سیر اعلام النبلاء***، مؤسسة الرساله، بیروت.

۱۱۵. ـــــــــــــــــــ، ***تذکرة الحفاظ***، دارالکتب العلمیه، بیروت.

۱۱۶. ـــــــــــــــــــ، ***الموقظة فی علم مصطلح الحدیث***، تحقیق عبدالفتاح ابوغدة، مکتب المطبوعات الاسلامیه.

۱۱۷. رضوی کاشانی، محمّدحسین، ***العنبدیل فی تمییز الصحیح من العلیل***، تهران.

۱۱۸. روحانی، سید محمّدصادق، ***فقه الصادق***، قم.

۱۱۹. زراری، ابوغالب، ***رسالة فی آل اعین***، تحقیق محمّدعلی موحد ابطحی.

۱۲۰. سبحانی، جعفر، ***کلیات فی علم الرجال***، شورای مدیریت حوزه علمیه قم.

۱۲۱. ـــــــــ، ***اصول الحدیث***، شورای مدیریت حوزه علمیه قم.

۱۲۲. سبزواری، محمّد باقر، ***ذخیرة المعاد***، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، چاپ سنگی، قم.

۱۲۳. سبزواری، سید عبدالاعلی، ***مهذب الاحکام***، المنار، قم.

۱۲۴. سند، محمّد، ***سند العروة الوثقی***، قم، ۱۴۱۸ هـ. ق.

۱۲۵. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان، ***تدریب الراوی***، قاهره.

۱۲۶. شبستری، عبدالحسین، ***الفائق فی رواة و اصحاب الامام الصادق*** علیه السلام، دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۲۷. شریف رضی، محمّد بن الحسین، ***المجازات النبویه***، مکتبة بصیرتی، قم.

۱۲۸. شریف یحیی الامین، ***معجم الفرق الاسلامیه***، دارالاضواء، بیروت.

۱۲۹. شفتی، محمّد باقر، ***الرسائل الرجالیه***، تصحیح سید مهدی رجائی، کتابخانه مسجد سید، اصفهان.

۱۳۰. ـــــــــــــــ، ***مطالع الانوار***، انتشارات مهدوی، اصفهان.

۱۳۱. شهرزوری، ابوعمر عثمان بن عبدالرحمان، ***مقدمه ابن الصلاح***، تحقیق صلاح بن محمّد بن عویضه، دارالکتب العلمیه، بیروت.

۱۳۲. شوشتری، محمّد تقی، ***قاموس الرجال***، تحقیق دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۳۳. شیخ الشریعه اصفهانی، ***افاضة القدیر فی احکام العصیر العنبی***، دفتر نشر اسلامی.

۱۳۴. شیرازی، سید محمّد، ***الفقه***، دارالعلوم، بیروت، ۱۴۰۷ ه‍. ق.

۱۳۵. صبحی الصالح، ***علوم الحدیث و مصطلحه***، منشورات الرضی، قم.

۱۳۶. صدر، سید حسن، ***نهایة الدرایه***، تحقیق ماجد غرباوی.

۱۳۷. ـــــــــــــــ، ***تأسیس الشیعه***، مؤسسة الاعلمی، تهران.

۱۳۸. صدر، محمّد باقر، ***بحوث فی الاصول***، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۳۹. ـــــــــــــــ، ***بحوث فی العروه***، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۴۰. صدوق، محمّد بن علی، ***من لا یحضره الفقیه***، تحقیق سید حسن خراسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۱۴۱. ـــــــــــــــ، ***الخصال***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۴۲. ـــــــــــــــ، ***التوحید***، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۱۴۳. ـــــــــــــــــــ، *المقنع*، تحقیق مؤسسة الامام الهادی، قم، ۱۴۱۵ هـ. ق.

۱۴۴. ـــــــــــــــــــ، *امالی*، مؤسسة الاعلمی، بیروت.

۱۴۵. ـــــــــــــــــــ، *عیون اخبار الرضا*، مؤسسة الاعلمی، تهران.

۱۴۶. صفائی خوانساری، سید احمد، *کشف الاستار عن وجه الکتب و الاسفار*، مؤسسة آل البیت لإحیاء التراث، قم.

۱۴۷. صیمری، مفلح، *غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام*، تحقیق شیخ جعفر کوثرانی عاملی، دارالهادی، بیروت.

۱۴۸. طباطبائی، سید علی، *ریاض المسائل*، مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، چاپ سنگی، قم.

۱۴۹. طباطبائی حکیم، سید محسن، *حقائق الاصول*، مؤسسة آل البیت لإحیاء التراث، قم.

۱۵۰. طباطبائی حکیم، سید محمّد سعید، *المحکم فی اصول الفقه*، ۱۴۱۸ هـ. ق.

۱۵۱. طباطبائی یزدی، سید محمّد کاظم، *العروة الوثقی* (با تعلیقات امام خمینی، آیة الله اراکی، آیة الله خوئی، آیة الله گلپایگانی)، الدار الاسلامیه، بیروت.

۱۵۲. طباطبائی، سید علی، *ریاض المسائل*، دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۵۳. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد حسینی، المکتبة المرتضویه، تهران.

۱۵۴. ـــــــــــــــــــ، *جامع المقال*، چاپ تبریز.

۱۵۵. طه، محمّد، *إتقان المقال*، نجف.

۱۵۶. طوسی، محمّد بن حسن، *الغیبه*، مکتبة الصدر، تهران.

۱۵۷. ـــــــــــــــــــ، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق حسن مصطفوی، دانشگاه فردوسی، مشهد.

۱۵۸. ـــــــــــــــــــ، ***تهذیب الاحکام***، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۱۵۹. ـــــــــــــــــــ، ***العدّة فی اصول الفقه***، تحقیق محمّد رضا انصاری، قم.

۱۶۰. ـــــــــــــــــــ، ***الفهرست***، تحقیق محمّدصادق بحرالعلوم، المکتبة المرتضویة، نجف.

۱۶۱. ـــــــــــــــــــ، ***رجال شیخ***، تحقیق محمّد صادق بحرالعلوم، المکتبة المرتضویه؛ و چاپ جدید تحقیق جواد قیومی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۱۶۲. ـــــــــــــــــــ، ***الخلاف***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۶۳. عاملی، حسن، ***معالم الاصول***، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۱۶۴. ـــــــــــــــــــ، ***التحریر الطاووسی***، کتاب‌خانه آیة اللّه مرعشی، قم.

۱۶۵. ـــــــــــــــــــ، ***معالم الدین و ملاذ المجتهدین***، تحقیق سید منذر حکیم، مؤسسة الفقه، قم.

۱۶۶. عاملی، سید محمّد جواد، ***مفتاح الکرامه***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۶۷. عراقی، آقاضیاء، ***نهایة الافکار***، مقرر: محمّد تقی بروجردی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۱۶۸. ـــــــــــــــــــ، ***شرح تبصرة المتعلمین***، دفترنشراسلامی، قم.

۱۶۹. عراقی، عبدالرحیم، ***التقیید و الایضاح***، مؤسسة الکتب الثقافیه، بیروت.

۱۷۰. عسقلانی، شهاب الدین احمد بن حجر، ***لسان المیزان***، مؤسسة الاعلمی، بیروت.

۱۷۱. ـــــــــــــــــــ، ***تهذیب التهذیب***، تحقیق خلیل مأمون شیحا، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۱۷ هـ. ق.

۱۷۲. ـــــــــــــــــــ، ***تقریب التهذیب***، تحقیق شیخ خلیل مأمون شیحا، دارالمعرفه، ۱۴۱۷ هـ. ق، بیروت.

۱۷۳. عطاردی، عزیز اللّه، ***راویان امام رضا*** علیه‌السلام، کنگره جهانی حضرت رضا علیه‌السلام، مشهد.

۱۷۴. علم‌الهدی، سید مرتضی، ***الجوامع الفقهیه***، کتاب‌خانه آیة الله مرعشی، قم.

۱۷۵. علیاری، ملّا علی، ***بهجة الآمال***، مؤسسه فرهنگی کوشانپور، تهران.

۱۷۶. غرباوی، ماجد، ***البحوث الرجالیه والاصولیه والکلامیه***، کنگره بزرگداشت مقدس اردبیلی، ۱۳۷۵ هـ.ش.

۱۷۷. فاضل آبی، حسن بن ابی طالب، ***کشف الرموز***، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۱۷۸. فاضل قائینی نجفی، محمّد، ***اللؤلؤة الغرویه فی اصول الفقه***، تحقیق علی فاضل قائینی نجفی، ۱۴۲۲ هـ.ق.

۱۷۹. فاضل لنکرانی، محمّد، ***نهایة التقریر***، تقریرات درس آیة الله العظمی بروجردی، چاپخانه حوزه علمیه و چاپ جدید مرکز فقه ائمه اطهار علیهم السلام.

۱۸۰. ــــــــــــــ، ***تفصیل الشریعه*** حج، دارالتعارف، بیروت.

۱۸۱. فاضل مقداد حلّی، مقداد بن عبدالله، ***التنقیح الرائع***، کتاب‌خانه آیة‌الله‌العظمی مرعشی، قم.

۱۸۲. فاضل هندی، بهاء الدین، ***کشف اللثام***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۸۳. فضلی، عبدالهادی، ***اصول الحدیث***، مؤسسه امّ القری، قم.

۱۸۴. فقیه، شیخ محمّد، ***قواعد الفقیه***، دارالأضواء، بیروت، (۱۴۰۷ هـ.ق).

۱۸۵. ***فهارس مختلف الشیعه***، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۱۸۶. فیاض، محمّد اسحاق، ***تعالیق مبسوطة علی العروة الوثقی***، انتشارات محلاتی، قم.

۱۸۷. فیروزآبادی، محمّد بن یعقوب، ***القاموس المحیط***، مؤسسة الرساله، بیروت.

۱۸۸. قاری، علی بن سلطان، ***شرح شرح نخبة الفکر***، دارالارقم، بیروت.

۱۸۹. قاسمی، جمال الدین، ***قواعد الحدیث***، تحقیق محمّد بهجة بیطار، دارالکتب العربیه، مصر.

۱۹۰. قمی، سید تقی، ***مبانی منهاج الصالحین***، انتشارات مفید، قم.

۱۹۱. قمی، میرزا ابوالقاسم، ***غنائم الایام***، دفتر تبلیغات اسلامی، مشهد.

۱۹۲. قمی، شیخ عباس، ***سفینة البحار***، کتاب‌خانه سنائی، تهران.

۱۹۳. ـــــــــــ، ***هدیة الاَحباب***، انتشارات امیرکبیر، تهران.

۱۹۴. قمی، علی بن ابراهیم، ***تفسیر علی بن ابراهیم***، بیروت.

۱۹۵. قمی، میرزا ابوالقاسم، ***قوانین الاصول***، کتاب‌فروشی اسلامیه، تهران.

۱۹۶. ـــــــــــ، ***مناهج الاحکام***، دفتر نشر اسلامی، قم.

۱۹۷. قهپائی، ملّاعنایة الله، ***مجمع الرجال***، انتشارات اسماعیلیان، قم.

۱۹۸. کاشانی، فیض، ***مفاتیح الشرائع***، دار الذخائر الاسلامی، قم.

۱۹۹. کاظمی، محمّد امین، ***هدایة المحدثین***، کتاب‌خانه آیة الله العظمی مرعشی نجفی، قم.

۲۰۰. کاظمینی، اسدالله، ***فوائد الاصول***، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۲۰۱. کرکی، علی بن الحسین، ***جامع المقاصد***، تحقیق مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، قم.

۲۰۲. کلباسی، ابوالهدی، ***سماء المقال***، مؤسسه ولی عصر(ع)، قم.

۲۰۳. کلینی، محمّد بن یعقوب، ***الکافی***، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۲۰۴. لکنوی، محمّد عبدالحی، ***ظفر الاَمانی فی شرح مختصر الجرجانی***، تحقیق دکتر تقی الدین الندوی، الجامعة الاسلامیه، اعظم کده، هند.

۲۰۵. لنکرانی، محمّد، ***تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله***، دارالتعارف، بیروت.

۲۰۶. مامقانی، عبدالله، ***مقباس الهدایه***، تحقیق محمّد رضا مامقانی، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، قم.

۲۰۷. ـــــــــــ، ***تنقیح المقال***، چاپ سنگی.

۲۰۸. حسن بن یوسف، ***مبادئ الاصول الی علم الاصول***، تحقیق عبدالحسین محمّد علی بقال، دارالاضواء، بیروت.

۲۰۹. مجاهد، سید محمّد، ***مفاتیح الاصول***، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، قم.

۲۱۰. مجلسی، محمّد باقر، ***الوجیزه***، تحقیق سبزالی، مؤسسه الاعلمی، بیروت.

۲۱۱. ــــــــــــ، ***بحارالانوار***، کتاب‌فروشی اسلامیه، تهران.

۲۱۲. ــــــــــــ، ***ملاذ الاخیار***، کتاب‌خانه آیة اللّه العظمی مرعشی، قم.

۲۱۳. ــــــــــــ، ***مرآة العقول***، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۲۱۴. مروج جزائری، محمّد جعفر، ***هدی الطالب***، دار الکتاب جزائری، ۱۴۱۶ هـ. ق، قم.

۲۱۵. ــــــــــــ، ***منتهی الدرایه***، دارالکتاب جزائری، قم.

۲۱۶. المزی، جمال الدین ابوالحجاج یوسف، ***تهذیب الکمال فی اسماء الرجال***، تحقیق شیخ احمد علی عبید، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ هـ. ق

۲۱۷. مشکینی، میرزا علی، ***الوجیزة فی علم الرجال***، بیروت.

۲۱۸. مفید، ابوعبداللّه محمّد بن محمّد بن نعمان، ***الارشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد***، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، قم.

۲۱۹. ــــــــــــ، ***الرسالة العددیّه***، مجموعه مصنفات شیخ مفید، کنگرهٔ شیخ مفید.

۲۲۰. مکی عاملی، محمّد، ***غایة المراد***، تحقیق رضا مختاری، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۲۲۱. ــــــــــــ، ***الدروس الشرعیه***، دفتر نشر اسلامی.

۲۲۲. ــــــــــــ، ***البیان***، بنیاد فرهنگی امام مهدی علیه‌السلام، قم.

۲۲۳. ــــــــــــ، ***ذکری الشیعه***، مکتبه بصیرتی، چاپ سنگی.

۲۲۴. منتجب الدین، ***الفهرست***، مکتبة احیاء آثار الجعفریه، تهران.

۲۲۵. موحد ابطحی، محمدعلی، ***تاریخ آل زرارة***.

۲۲۶. موسوی خلخالی، محمّد مهدی، ***فقه الشیعه***.

۲۲۷. موسوی عاملی، سید محمّد، ***مدارك الاحكام***، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم.

۲۲۸. ــــــــــــــ، ***نهایة المرام***، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۲۲۹. میرداماد، محمّدباقر، ***الرواشح السماویه***، کتاب‌خانه آیة اللّه‌العظمی مرعشی، قم.

۲۳۰. ــــــــــــــ، ***تعلیقه بر اختیار معرفة الرجال***، مؤسسة آل‌البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم.

۲۳۱. نجاشی، احمد بن علی، ***رجال نجاشی***، تحقیق سید موسی شبیری، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

۲۳۲. نجفی، محمّد حسن، ***جواهر الکلام***، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۲۳۳. نراقی، ملّا احمد، ***مستند الشیعه***، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم.

۲۳۴. ــــــــــــــ، ***عوائد الایام***، دفتر تبلیغات اسلامی، مشهد ۱۴۱۷ ه‍.ق.

۲۳۵. نراقی، میرزا ابوالقاسم، ***شعب المقال فی درجات الرجال***، تحقیق محسن احمدی، کنگره نراقی، ۱۴۲۲ ه‍.ق.

۲۳۶. نوبختی، ابومحمّد حسن بن موسی، ***فرق الشیعه***، تصحیح و تعلیق محمّدصادق آل بحرالعلوم، المکتبة المرتضویه، نجف.

۲۳۷. نوری، میرزا حسین، ***مستدرك الوسائل***، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، لإحیاء التراث، قم.

۲۳۸. ــــــــــــــ، ***خاتمهٔ مستدرك الوسائل***، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم.

۲۳۹. نووی، ابوزکریا یحیی بن شرف، ***المنهاج بشرح صحیح مسلم***، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۲۴۰. همدانی، حاج آقا رضا، ***مصباح الفقیه***، مکتبة الصدر، چاپ سنگی، تهران و چاپ جدید مؤسسه الفقه الجعفریه.

۲۴۱. وحید بهبهانی، محمّد باقر، ***تعلیقة منهج المقال***، چاپ سنگی، تهران.

۲۴۲. ــــــــــــــــــــ، ***حاشیهٔ وحید بهبهانی***، تحقیق مؤسسه مجدد وحید بهبهانی، قم.

۲۴۳. ــــــــــــــــــــ، ***حاشیهٔ وحید بهبهانی بر مدارك الاحکام***، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، قم.

نمایه

روایات

اصطلاحات

اعلام (اشخاص، کتاب‌ها، اماکن)

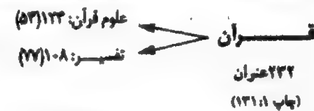
روايات

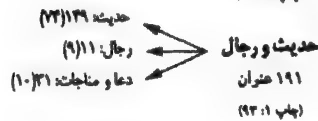
اصطلاحات

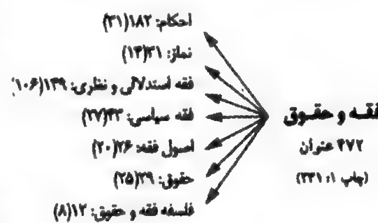
اعلام

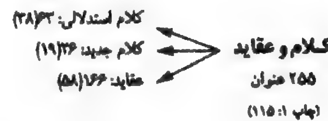
(اشخاص، کتاب‌ها، مکان‌ها)

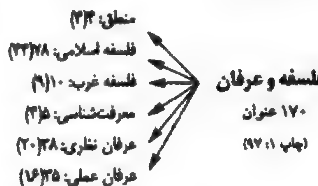
موضوع و مخاطب
آثار و تعداد آن‌ها

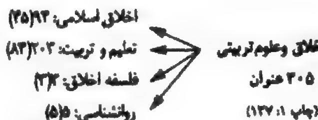






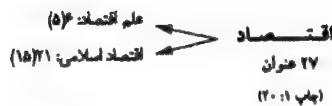


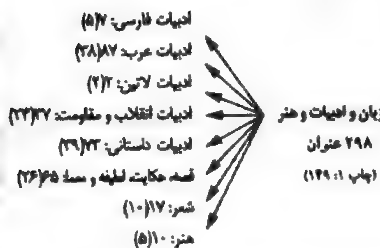


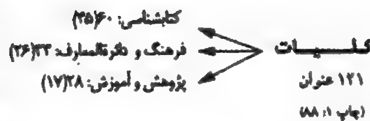












ادیان و مذاهب: ۵ عنوان(چاپ ۱: ۵)

مدیریت: ۱۱ عنوان(چاپ ۱: ۴)

هیئت و نجوم: ۴ عنوان(چاپ ۱: ۲)

تبلیغ و مبلغ: ۸۳ عنوان(چاپ ۱: ۵۸)

گوناگون: ۷ عنوان(چاپ ۱: ۵)

مخاطب آثار

تخصصی: ۹۰۶ عنوان(چاپ ۱: ۵۹۰)

عمومی: ۱۲۷۵ عنوان(چاپ ۱: ۵۳۵)

کودک و نوجوان: ۱۸۰ عنوان(چاپ ۱: ۹۹)

خدمات فرهنگی فدک، خ مسجد سید، تلفن:۲۲۰۵۴۸۵

سازمان تبلیغات اسلامی، خ مسجد سید، تلفن:۲۲۶۷۴۵۱

فرهنگسرای اصفهان، دروازه دولت، تلفن:۲۲۰۴۰۲۹

فرهنگسرای الزهراء، چهار راه شکرشکن، تلفن:۲۲۹۱۸۷۴

گلستان کتاب، خ حافظ، تلفن:۲۲۲۵۲۰۶

نشر و پخش کریم اهل بیت، سبزه میدان، مجتمع تجاری امیر، تلفن: ۲۲۲۸۸۳۲

نمایشگاه کتاب آموزش و پرورش، خ شهید رجایی، تلفن:۴۹۴۳۳

ولایت، (آران و بیدگل) خ ولی‌عصر، تلفن: ۲۰۹۵۰

● **کاشان:**

یزدانخواه، بازار، تلفن:۴۴۸۵۹

ایلام

● **مهران:**

میدان امام خمینی، تلفن:۰۹۱۲۲۵۱۴۸۲۸

بوشهر

● **بوشهر:**

سازمان تبلیغات اسلامی، میدان امام خمینی، تلفن:۵۵۵۸۲۵۱-۲

موعود اسلام، خ لیان، تلفن:۲۵۲۴۹۳۳

تهران

● **تهران:**

افاق، خ پاسداران، بشتستان چهارم، تلفن:۲۸۴۷۰۲۵

بوستان کتاب فروشگاه ۲، خ فلسطین جنوبی، کوچه پشن، پلاک ۲۲۲، تلفن:۶۴۶۰۷۳۵

پخش آثار، خ شهدای ژاندارمری، تلفن:۶۴۶۰۲۳۳

پخش دانش علم، خ انقلاب، خ ۱۲ فروردین، تلفن:۶۴۸۰۳۷۸

حافظ نوین، بازار بین الحرمین، تلفن: ۵۶۳۱۳۷۴

حکمت، خ ابوریحان، شماره ۳، تلفن: ۶۴۶۱۲۹۲

دارالکتب الاسلامیه، خ پامنار، تلفن: ۵۶۲۰۴۱۰-۵۶۲۷۴۴۹

دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، خ انقلاب، تلفن: ۶۴۶۹۶۸۵

سازمان تبلیغات اسلامی، خ بهارستان، تلفن:۷۵۲۱۹۷۵

سازمان تبلیغات اسلامی، میدان فلسطین، تلفن:۸۹۰۳۸۴۳

سروش، خ انقلاب، تلفن: ۶۴۳۶۲۰

شبکه اندیشه، ابتدای خ آزادی، تلفن: ۶۹۲۵۱۲۷

شرکت پخش آثار، خ شهدای ژاندارمری، تلفن: ۶۴۶۰۲۳۳

شفیعی، خ اردیبهشت، تلفن: ۶۴۹۴۶۵۴

قدیانی، خ شهدای ژاندارمری، تلفن: ۶۴۰۴۴۱۰

کتاب مرجع، خ فلسطین، تلفن: ۸۹۶۱۳۰۳ و ۸۹۶۳۷۶۸

کوکب، خ ۱۲ فروردین، تلفن: ۶۴۰۶۵۴۸

محصولات فرهنگی عصر ظهور، خ انصریه تلفن: ۳۱۴۷۲۳۰

مولی، خ انقلاب، تلفن: ۶۴۰۹۲۴۳

خراسان رضوی

● **مشهد:**

بوستان کتاب (فروشگاه ۳)، چهار راه خسروی، تلفن:۲۲۲۳۶۷۲

● **نیشابور:**

سازمان تبلیغات اسلامی، خ شریعتی، تلفن:۶۳۱۴۷۵

خوزستان

● **اهواز:**

اشراق، خ نادری، تلفن:۲۲۲۸۶۸۱

رشد، خ حافظ، تلفن:۲۲۱۶۳۴۵

● **اندیمشک:**

رحمانی، خ امام خمینی، تلفن:۲۰۹۷۲

عترت، ستاد اقامه نماز اندیمشک، تلفن:۲۴۴۱۱

● **دزفول:**

فروشگاه کتاب حرم، حرم مطهر حضرت، سبز قبا، معراج، خ شریعتی، تلفن:۵۲۵۱۲۷۵

تلفن:۲۲۲۲۴۹۲

همشهری، خ شریعتی، تلفن:۲۲۲۶۲۵۹

زنجان

● **زنجان:**

سازمان تبلیغات‌اسلامی، خ امام، تلفن:۳۲۲۹۵۷۱

کتابفروشی مسجد سید، سبزه میدان، تلفن:۳۲۲۳۵۵۷۷

سمنان

● **شاهرود:**

مسجد حضرت رسول اکرم ﷺ، خ امام خمینی، تلفن:۲۲۲۲۹۵۰

سیستان و بلوچستان

● **زاهدان:**

مجتمع فرهنگی نبی اکرم ﷺ، تقاطع خیابان مصطفی خمینی و طالقانی، تلفن:۳۲۲۰۴۳۳

فارس

● **شیراز:**

دارالکتب شهید مطهری، خ زند، تلفن:۲۲۵۹۰۲۳

نجم الدین، فلکهٔ دانشجو، تلفن:۰۹۱۷۱۱۸۲۰۳۳

وفاق، بلوار زند، تلفن:۲۳۳۲۲۰۷

قزوین

● **قزوین:**

سازمان تبلیغات اسلامی، خ شهدا، تلفن:۲۲۹۰۱۹

کانون توحید، میدان آزادی، تلفن:۰۲۸۱-۲۲۲۲۸۷۷

قم

● **قم:**

اخلاق، خ ارم، تلفن:۷۷۴۳۶۲۵

ارمغان طوبی، خ دورشهر، تلفن:۷۷۲۷۲۶۷

اسلامی(جامعه مدرسین)، بلوار امین، تلفن: ۲۹۳۲۲۱۹

الهادی، فلکه الهادی، تلفن: ۶۶۱۶۱۲۲

ام القری، خ شهید رجایی، تلفن:۷۷۲۵۶۴۶

بنیاد معارف اسلامی، خ شهدا، خ تلفن: ۷۷۳۲۰۰۹

بهشت بینش، خ بلوارامین، تلفن: ۸۸۳۸۵۸۵

پارسایان، خ ارم، تلفن:۷۷۳۲۷۱۶

پرسمان دینی، خ ارم، تلفن: ۷۸۳۰۲۸۰

پژوهشکده تحقیقات اسلامی سپاه، خ دورشهر، تلفن:۷۷۳۰۷۳۵

پژوهشکده تعلیم و تربیت، خ حجتیه، تلفن:۷۷۴۳۳۰۹

تپش، خ آذر، تلفن:۷۷۱۳۰۷۶

توحید، چهارراه شهدا، تلفن: ۷۷۴۳۱۵۱

جمال، بلوار بهار، تلفن: ۷۷۴۶۳۵۳

حضور، خ حجتیه تلفن:۷۷۴۹۴۲۴

دارالثقلین، خ ممتاز، تلفن: ۷۷۳۹۹۳

دارالعلم، خ ارم، تلفن:۷۷۴۳۲۹۸

دارالفکر، خ شهدا، تلفن:۷۷۴۳۵۴۴

دلیل ما، معلم ۲۹، تلفن:۷۷۴۴۹۸۸

ذوی القربی، پاساژ قدس، تلفن: ۷۷۴۴۶۶۳

سازمان تبلیغات اسلامی، روبروی شیخان، تلفن:۷۷۴۰۲۷۶

سلطانی، پاساژ قدس، تلفن: ۷۷۳۴۰۴۷

شکوری، پاساژ قدس، تلفن:۷۷۴۰۴۲۸

صحیفه خرد، خ ممتاز، تلفن: ۷۷۴۸۹۳۳

صلاة، خ ارم، تلفن: ۷۷۴۹۵۷۴

طوبی، خ چهارمردان، تلفن: ۷۷۳۱۴۸۰

عصمت، چهارراه شهدا، تلفن:۷۷۴۰۵۱۵

کتابسرای قائم، پاساژ قدس، تلفن: ۷۷۳۹۵۲۵

کتاب گستر جوان، خ شاه سید علی، تلفن: ۰۹۱۲۲۵۱۱۳۵۲

معروف، خ مصلی، تلفن: ۲۹۲۶۱۷۵

مهدی، کوچه بیگلی، تلفن: ۶-۷۸۳۲۷۵۵

مهر امیرالمؤمنین، بلوار بهار، تلفن: ۷۷۴۲۹۹۷

مؤسسه امام خمینی، خ ممتاز، تلفن: ۷۷۴۲۲۲۶

مؤمنین، پاساژ قدس، تلفن: ۷۷۲۱۳۲۸

نمایندگی آستان قدس قم، پاساژ قدس، تلفن: ۷۷۴۴۶۸۴

نویداسلام، پاساژ قدس، تلفن: ۷۷۴۳۴۶۲

هجرت، معلم، تلفن: ۷۷۴۲۴۵۹

کرمان

● **کرمان:**

سازمان تبلیغات اسلامی، خ مطهری، تلفن: ۴-۲۲۶۹۱۷۱

● **بـم:**

کوثر، سه راه رستم آباد، تلفن: ۴۲۲۰۴۰۹

● **رفسنجان:**

شهدای غدیر، میدان شهدا، تلفن: ۰۹۱۳۳۹۱۶۸۱۹

کرمانشاه

● **کرمانشاه:**

پایروند، بازار وکیل‌الدوله، تلفن: ۷۲۲۷۵۶۲

خانه کتاب، میدان ارشاد، تلفن: ۳-۸۲۲۲۳۰۱

شمس، میدان آزادی، تلفن: ۸۲۲۵۱۰۶

● **اسلام‌آباد غرب:**

قائم، خ راه کربلا، تلفن: ۰۸۳۲-۵۲۲۵۶۴۷

کردستان

● **سنندج:**

غزالی، پاساژ عزتی، تلفن: ۲۲۵۶۱۰۰

مرکز بزرگ اسلامی، خ امام خمینی، تلفن: ۲۲۵۴۰۱۳

گلستان

● **گرگان:**

سازمان تبلیغات اسلامی، میدان وحدت، تلفن: ۲۲۲۱۴۲۷

● **گنبد کاووس:**

همشهری، خ گلشن غربی، تلفن: ۲۲۹۳۹۲۸ و ۲۲۹۲۸۳۶

گیلان

● **رشت:**

سازمان تبلیغات اسلامی، خ مطهّری، تلفن: ۳۲۲۲۲۶۳

مازندران

● **ساری:**

رسالت، خ انقلاب، تلفن: ۲۲۲۳۷۴۳

کتاب گستر، خ جمهوری اسلامی، تلفن: ۲۲۱۱۹۳۲

● **بابل:**

سازمان تبلیغات اسلامی، جنب مسجد جامع

تلفن: ۴-۲۲۲۰۴۲۱

حدیث مهتاب، خ امام خمینی، چهار سوق، مجتمع تجاری خاتم‌الانبیاء، تلفن: ۲۲۹۵۲۷۱ و ۲۲۹۵۴۱۹

● **چالوس:**

بقیة الله، مصلی، تلفن: ۲۲۲۶۷۳۶

● **رامسر:**

الهیان، میدان امام، تلفن: ۵۲۲۲۹۵۸

مرکزی

● **دلیجان:**

شهید مطهری، خ طالقانی، تلفن: ۴۲۲۳۶۳۴

هرمزگان

● **بندرعباس:**

سازمان تبلیغات اسلامی، جنب شهرداری مرکز،

تلفن: ۲۲۴۰۵۹۹

همدان

● همدان:

آیت‌الله مدنی، میدان دانشگاه، تلفن:۱۴-۸۲۶۰۲۱۱_۱۱

● تویسرکان:

آیینه، خ باهنر، تلفن:۴۲۲۲۷۵۱

● ملایر:

سروش، خ سعدی، تلفن:۲۲۱۶۸۵۰

یزد

● یزد:

نیکوروش، خ امام خمینی، تلفن:۶۲۶۴۶۹۹

سازمان تبلیغات اسلامی، بلوار شهید پاکنژاد، تلفن:۷۷۵۱۰۰۹

● اردکان:

آل البیت علیهم السلام، خ شهید رجایی، تلفن:۷۲۲۹۱۴۶ و ۰۹۱۱۳۵۲۹۱۳۲

نمایندگی‌های فروش کتاب‌های مؤسسه در خارج کشور

عراق

● بغداد:

مکتبة دار السجاد، شارع المتنبی.

● بصره:

مکتبة دار الزهراء علیها السلام او دار الامام الهادی، سوق العشار.

● نجف:

منشورات ذوی القربی، سوق الحدیث.

سوریه

● دمشق:

کتابفروشی الجوادین، الشارع عام سیده زینب، مقابل حوزه زینبیه.

لبنان

● بیروت:

دار الغدیر، حارة حریك بنایة البنك اللبنانی السویسری، هاتف ۹۶۱۱۵۵۸۲۱۵ـ تلفکس: ۹۶۱۱۲۷۲۶۰۴

مؤسسه برای واگذاری نمایندگی آثار خود به کتاب فروشی‌ها ومراکز پخش - خصوصاً درشهرهای فاقدنمایندگی - آماده همکاری و انعقاد قرارداد است.

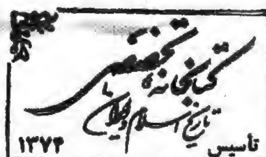
مؤسسه بوستان کتاب قم
(انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم)
بهمن ماه ۱۳۸۳

Barraṣīye Naẓarīyāte Rejālīye Imām Khomeynī

[An Investigation of Imam Khomaini's Theories on the Science of Rijal (Reporters of Ḥadith)]

by

Moḥammad Ḥassan Rabbānī



Būstān-e- Ketab- Qom, press
(The Garden of the Book - Qom)
[Publication Institute affiliated to the
"Daftar-e- Tabliqāt Islāmī Huze `Elmiye Qom"
(The office of Islamic Prepagation of the Islamic Seminary of Qom)]
The most glorious selected publisher in Iran
Qom,IR.IRAN.P.O.Box: 37185.917
Phone No:+982517742155 Fax: + 98251 7742154
http: //www.bustaneketab.com
E-mail: bustan@ bustaneketab.com

مؤسسة بستان الكتب في قم
مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي
الناشر الأكثر نجاحاً على المستوى الوطني
عنوان المكتب المركزي: ايران، قم، أول شارع الشهداء، ركن الزقاق ۱۷، ص ب: ۹۱۷
الهاتف: ۷۷٤۲۱٥٥ ۹۸۲٥۱+، الفاكس: ۷۷٤۲۱٥٤ ۹۸۲٥۱+، التوزيع: ۷۷٤۳٤۲٦ ۹۸۲٥۱+